

حِكْمَةُ الْمُشْتَبِهَاتِ

تأليف

أبرهيم عبد القادر البازني

عني بنشره

إبراهيم بن علي البازني

صاحب

المطبعة العصرية

بشارع الخليج الناصري عمرة ٦

بألفجالة (بمصر)



مطبوعات

المطبعة العصرية بمصر*

- ١٠٠ القاموس العصري عربي وانكليزي تأليف الياس انطون الياس
- ٧٠ القاموس العصري انكليزي وعربي » » » »
- ٣٥ قاموس الجيب عربي وانكليزي » » » »
- ٢٠ قاموس الجيب انكليزي وعربي » » » »
- ١٢ التحفة المصرية لطلاب اللغة الانكليزية » » » »
- ١٥ الهدية السنية » » » » والعربية » » » »
- ١٠٠ قاموس عربي وانكليزي تأليف سقراط سبيرو
- ١٠ منتخبات الترجمة (لطلاب اللغة الانكليزية) عمل محمد رفعت
- ١٠ القصص العصرية (٨٠ قصة) مترجمة بقلم توفيق عبد الله
- ١٠ رواية تايبس (لانا تول فوانس) مترجمة بقلم احمد الصاوي محمد
- ١٠ التربية الاجتماعية تأليف علي فكري

* تطلب هذه الكتب من كل المكاتب في مصر والسودان وفلسطين
وسوريا والعراق ، او منا رأساً بالعنوان الآتي : —
الياس انطون الياس — صاحب المطبعة العصرية — بشارع علوي بمصر
(صندوق البريد رقم ٩٥٤ بمصر)

١٠ مسارح الأذهان (٣٥ قصة كبيرة مصورة) تأليف خليل بيدس

١٠ { الحضارة المصرية القديمة
(لغوستاف لوبون) ترجمة محمد صادق رستم

٢٠ المرأة وفلسفة التناسليات (مصوّر) تأليف الدكتور فخري

٣٠ الامراض التناسلية وعلاجها وطرق الوقاية منها » »

١٠ { رسائل غرام جديدة
(مزين بصور كثيرة) تأليف سليم عبد الاحد

١٠ الغربال (مقالات نقدية في الادب المصري) بقلم مخايل نعيمه

١٣ رواية خضراء الدمن او فاتنة باريس (تحت الطبع)

٨ رواية الانتقام العذب (تحت الطبع) بقلم اسعد خليل داغر

١٠ رواية احوال الاستبداد (تحت الطبع) بقلم خليل بيدس

٢٠ علم الاجتماع (تحت الطبع) تأليف تقولا حداد

١٠ مختارات سلامه موسى (سلسلة المقالات المصرية) (تحت الطبع)

٨ فاتنة المهدي ، أو استعادة السودان (نشرت تباعاً بالاهرام)

٦ خواطر حمار — مترجمة عن الفرنسية بقلم حسين الجمل

الى حضرات الكتاب والقراء !

قد عزمنا بعونه تعالى على متابعة نشر كل ما تعمُّ فائدته وتلذُّ
مطالعته من المؤلفات الأدبية والاجتماعية والعلمية والتاريخية والفكاهية
والروايات والقصص وغير ذلك بعنوان :—

سلسلة المطبوعات العصرية

وذلك بالاتفاق مع بُلغاء الكتاب والمؤلفين . وسنبذل كل
ما في وسعنا في سبيل مرضاتهم ، وعرض عرائس أفكارهم على القراء
مجلوة في حل الإجابة والإيقان ما

الباس انطوره الباس





الاستاذ ابراهيم عبد القادر المازني

حَصَا المَشْتَبِهَاتِ

تأليف

أبرهيم عبد القادر المازني

عني بنشره

الياز النطون الياز

صاحب

المطبعة: العصرية

بشارع علوى رقم ٥ بصر

تليفون رقم ٢٠ — ٥٦

جميع الحقوق محفوظة لناشر الكتاب

مقدمة

أيها القارىء!

هذه مقالات مختلفة في مواضع شتى كتبت في أوقات متفاوتة وفي أحوال وصروف لا علم لك بها ولا خبر على الأرجح . وقد جمعت الآن وطبعت وهي تباع المجموعة منها بعشرة قروش لا أكثر! ولست أدعي لنفسى فيها شيئاً من العمق أو الابتكار أو السداد ، ولا أنا أزعما ستحدث انقلاباً فكرياً في مصر أو فيما هو دونها ، ولكنى أقسم أنك تشتري عصارة عقلى وإن كان فجاً ، وثمرة اطلاعى وهو واسع ، ومجهود أعصابى وهي سقيمة ، بألخس الأثمان! . وتعال نتحاسب! إن فى الكتاب أكثر من أربعين مقالاً تختلف طولاً وقصراً وعمقاً وضخامة . وأنت تشتري كل اربع منها بقرش! وما أحسبك ستزعم أنك تبذل فى تحصيل القرش مثل ما أبذل فى كتابة المقالات الأربع من جسدى ونفسى ومن يومى وأمسى ومن عقلى وحسى ، أو مثل ما يبذل الناشر فى طبعها وإذاعتها من ماله ووقته وصبره . ثم انك تشتري بهذه القروش العشرة كتاباً ، به لا يعمر من رأسك خراباً ولا يصقل لك نفساً أو يفتح عيناً أو ينبه

مشاعر فهو — على القليل — يصلح أن تقطع به أوقات الفراغ وتقتل به ساعات الملل والوحشة . أو هو — على الأقل — زينة على مكتبك . والزينة أقدم في تاريخنا معاشر الآدميين النفعيين من المنفعة وأعرق ، والمرء أطلب لها في مسكنه وملبسه وطعامه وشرابه ، وأكلف بها مما يظن أو يجب أن يعترف . على أنك قد لا تهضم أكلة مثلاً فيضيق صدرك ويسوء خلقك وتشعر بالحاجة إلى التسرية والنفث وتلثي امامك هذا الكتاب فالعن صاحبه وناشره ما شئت ! فاني أعرف كيف أحول لعناتك إلى من هو أحق بها ! ثم أنت بعد ذلك تستطيع أن تبيعه وتنكب به غيرك ! أو تفككه وتلقف في ورقه المنثور ما يلف ، أو توقد به ناراً على طعام أو شراب أو غير ذلك !

أقليل كل هذا بعشرة قروش ؟

أما أنا فمن يرد إليّ ما أنفقت فيه ؟ من يعيد لي ما سلخت في كتابته من ساعات العمر الذي لا يرجع منه فائت ، ولا يتجدد كالشجر ويعود أخضر بعد إذ كان أصفر ، ولا يُرقع كالثياب أو يرفى ؟

وفي الكتاب عيب هو الوضوح فاعرفه ! وستقرؤه بلا نصب ، وفهمه بلا عناء ثم يخيّل إليك من أجل ذلك أنك كنت تعرف

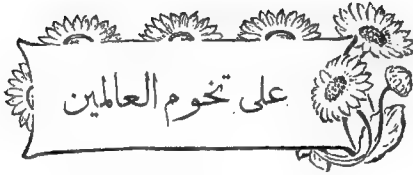
هذا من قبل وأنت لم تزد به علماً ! فرجائي إليك أن توقن من الآن
أن الأمر ليس كذلك وأن الحال على تقيض ذلك !

واعلم انه لا يعني رأيك فيه . نعم يسرني أن تمدحه كما يسر
الوالد أن تثني على بنيه ، ولكنه لا يسوئني أن تبسط لسانك فيه إذ
كنتُ أعرف بعيوبه وماآخذه منك . وما أخلقني بأف أضحك من
العائين وأن أخرج لهم لساني إذ أراهم لا يهتدون الى ما يغيون
وان كان تحت أنوفهم !

ومهما يكن من الأمر ، وسواء أرضيت أم سخطت ، وشكرت
أم جحدت ، فاذكر ، هداك الله ، أنك آخر من يحق له أن يزعم أن
قروشه ضاعت عليه ! - أولى بالشكوى منك الناشر ثم الكاتب

ابراهيم عبد القادر المازني

القاهرة في ٢٨ سبتمبر ١٩٢٤



(١)

الصحراء*

بيتي على حدود الأبد - لو انه كان للأبد حدود! - وليس
هو بيتي وإن كنت ساكنه ، وما أعرف لي شبر أرض في كل
هذه الكرة ، ولقد كانت لي قصور - ولكن في الآخرة !!
- بعت بعضها والبعض مرهون بحينه من الضياع ، ووقفت معلقاً
بين الحياتين ، كما سكنت على تخوم العالمين !

ولغيري الأحراز والأملاك ، ولكن من الصغب أن يتصور

* عند هذه الصحراء تفترق مساكن الاحياء عن مقابر الموتى . وليس
في الصحراء مقابر

المرء أن « أرضاً » ملكه — ملكه كيف ؟؟ يستطيع أن يزرعها
إذا شاء ، أو يبني فوقها إذا أحب ، ولكن هذا ليس إلا نوعاً من
الارتفاق . فاما أن يفهم العقل على وجهه مقبول جلي أن هذه
القطعة من الأرض — هذه القشرة المنتشرة على كتلة العالم ، هذه
الطبقة المتصلة بطبقات دونها — ملكه ! فما لا أصدقه ولا أدركه !!
وتصور أن جبلاً من الجبال ملكك !؟ جبلاً أشم شامخاً تتجاوب
في مخارمه الأصداء ، وتتصارع كتلته الرازحة الرياح والانواء —
ملكك ؟ لأصدق من ذلك وأقرب إلى الصواب فيه أن تقول
إنك أنت ملكه !



والى يميني الصحراء ، والى يساري .. الصحراء ، وفي كل
ناحية يرتقي في غجاجها الطرف الصحراء ، وفي الصدر ..
لا أدري سوى أنه قواء !!

وفي كل يوم أمهبط الى ساحل الحياة وأتريث على حفافها
برهة أشهد عابها المتدفق ينهزم على الرمال ويتكسر على الحصى
والصخور ويقذف بأشلاء غرقاه ثم يرتد ليؤوب بسوام ، مطوئين
في اكفان أثباجه ، محولين على نعوش من مربد أمواجه . وبعد
أن أقضي حق العين من التأمل والشهود ، كأني موكل بعد الموتى
وحساب البيود ، اكر راجعاً الى صحراواتي !

والقمر يضيئها كما يضيئكم أبناء الحياة ! ويسيطر على رمالها
الصفراء نوره الفضي اللين اللائع ، ويضربها ساري الطل ضربه
الروضة الفيحاء ، وتوامض بلوراتها الأنجم الزهراء ، وتطلع عليها
الشمس وتغيب كل صباح ومساء ، فامتاز « العناية » بين ممرة
وجدباء ، وكل شيء عند الطبيعة ككل شيء سواء بسواء ، ولو
خلت منكم الدنيا لما أحست فقدهم لا الأرض ولا السماء !

ويزحف الليل فأبرز الى الصحراء ، فيلني الظلام في شكلته ،
وتلطمني الريح وتدفعني وترد من خطاي كأنما تريد لتصدني عن
هولها ، وأعود كبعض ذراتها لا تراها العين ، ولا يحسها ولا يحفل
بها كون ، فليت من تخدعهم الحياة وتسيهم ضالة أقدارهم يخرجون
ليلة الى الصحراء !

وماذا يعرف عن الليل من يسكن المدن ويعيش بين أضوائها
الناسخة للظلمة ، المضيفة لوقعها في النفس ؟ ها هنا الليل الطافي
العاتي يا من ألقم نعومة الحياة وطراوة العيش ! فوقك السماء
لا تراها ولكن تحس انها دنت منك ، وأسفت اليك ، فلورفعت
يدك لدفعها ، وتحسك الرمل تفوص فيه قدمك وتريد أن تقتلعها
منه ويأبى أن يدعها لك كأنما شوقه طول الجذب الى غرس ولو
كان انساناً ! ! ومن الريح في أذنيك الرعدُ مرسلًا دافعًا - هل

رأيت (الدوامة) في الماء ؟ إليها تنحدر كل موجة ، وصوبها يجري
كل طاف وفيها يفرق كل محمول على متن التيار — كذلك تكون
أذنالك للريح ! فيهما ينصب صفيرها ، واليهما يجري مزمزما ، كأنما
آصتا قطبا شماليا يجذب الرياح من الجهات الأربع ! فيالفرحة الريح
بطارق الصحراء !!

ويتجزد الانسان فيها من اسمه ، ولا يعود فلانا بن فلان
— كأننا من كان هذان الفلانان — بل بعضها وأهون ما فيها ،
وتسقط عن نفسه — كأوراق الشجر الذاوية — عواطف الغضب
والألم والمراح والأمل واليأس والندم والأسف والطامح ، وتسكن
الشهوات الجامحة وتختفي النزعات المقلقة الطائشة ولا يبقى سوى
طمانينة وادعة ، كصفحة القدير المصقولة اذ يمسحها التسيم الواني ،
حتى والريح تعصف والظلمة مسحكة .

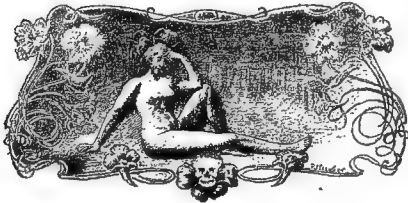
ويحدث نفسه اذا شاء — بل هو لا يسعه إلا أن يحدثها —
ولا ينكر صوته ولا يستغرب أو يلحظ أنه تغير وأنه صار أشبه شيء
بالصدي وثبًا عن جوانب الفار
ويغنيها في الليلة القمر

وقد تراخف الناس بينهم فما عمروا منها فيما أرى خرابا ، ولا

تحيفوا منها طرفاً أو ضيقوا لها رحاباً، .. هي أبدٌ صغير، وهل
ينتقص من الأبد كرايام والشهور؟؟

والمرء ينفذ فوقها غبار الحياة ، وينضو عندها كل ثوب
مستعار ، وينسى أنه سعى وفاز أو خاب ، وأن عليه أن يعود كرتة
الى خوض قديم العباب

ويا عجباً لها ! أهبط الى ساحل العيش كل يوم وأعود وبى
حاجة أن أميط عن نفسي ما علق بها من الأوحال ، فأغشى الصحراء
فأصفو من الأخلط والأوشاب ، وأرجع ولم يعلق حتى بثوبي
التراب ...



(٢)

صفحة سوداء من مذكراتي !

أنا الساعة في خلوة بنفسي — لا سمير إلا طيف الماضي —
هذا أنيسي ، يعمر لي فجاج الصحراء ، ويكظها بالأشباح الجوفاء ،
ويحيطني بحاشية من الذكريات ليس لها انتهاء ، ويُطرفني بأحاديث
أيامي التي تقضت ، وأحلامي التي انتسخت ، وهماي التي فترت ،
وبساتين آمالي التي صوّحت ...

وقدتُ على الرمال وجعلت عيني قيد هذه السماء المجلوة التي
لا تعرف فنّ الأمطار ، وكان القمر طالعاً ولكنه باهت كإبي الضوء ،
كالذكري ، يغري بالوجوم ولا يُشيع في النفس حرارة ، وهما فوق
عصيفير حط على صخرة ... هناك ... هناك حيث لم أكن أجلس
وحدي ... وانطلق يغرد .

آه لو علمت يا عصيفيري أن صوتك كان يكون أصنى ،
وتغريدك أحلى وأشجن ... ولكنّ عنها لن تُفَنِّحَ على هذه السماء ،
وسمها لن يردده هذا الغناء ؟ !



والمرء في خلوته يكون أقرب الى الجنون اذا ذهبت تعتبر
سلوكه ، كما يقول ماكسيم جوركي ، لأنه يرسل نفسه على سجيتها
حين يأمن عيون الرقباء ، ويقول أو يفعل ما بدا له غير محتشم . وقد
أذكرتني كلمة جوركي اني أحياناً أجذبني أنفخي ساخراً من شخص
لا وجود له إلا في وهمي ، أو أحك أنني بأصبعي مكاييداً من أنفخي
اني أعابته ، أو أخرج لساني لصورتني في المرأة !

وكأنت العصفور أعدداني فرحت أغنى .. وما أنا بالمختل
الصوت ولا هذا من عاداتي ، وإن في طبعي لاحشاشاً ، كثيراً ما ينفس
عليّ متعي ولذا ذاتي . غير اني لم ألفت الى صوتي ولا أحسبني حتى
سمعتة ، وإنما هو ذهول عراني فضيت أرسل من الاصوات ما كان
يطربني حين يصافح أذني كأنما أردت لأستدني به نائياً .. فخيّل اليّ
أنني سامع وقع قدمين تدلفان نحوي ... ولكن الطيف مرّ بي ولم
يتريث ، واشتمل عليه ظلام الليل كما طوى صاحبه ظلام الأبد !



واأسفني عليك - ! - لا بل عليّ - لم يبق منك إلا طيف
يعتاد ذاكرتي ! لا أثر على الرمال الخائنة التي كنا نمشي فوقها ونرقد

عليها، وغلاً أ كفنا منها، وندعُ ذراتها تتساقط خيوطاً من بين فروج
أصابعنا ! ولقد نسيكِ النجومُ التي كنت تحبينها وتشيرين إليها
بينانك وتعيديها ولم تستوحش خلو مكانك الى جانبي تحت عيونها
المتلاحمة ، - بل هي لم تذكرك حتى يقال نسيك - والقمر الذي
كنت تأنسين بطلته وتخالسينه النظر من بين خصل شعرك
الدجوجي المرخي على وجهك تحت ضوءه الفضي اللين - لا يزال
يتسم كالعهد به ابتسامة السخر والسهموم كأنه لم يفقدك !

كلا ! ما من شيء فيما أرى يحس افتقارك كأنك لم تحبي وجه
هذه الطبيعة الخامدة الحس ، الميتة المشاعر ، التي تروعننا وهي لا تحملنا ،
وتسبينا ولا تذكرنا . حتى أنا الباكي عليك تعروني رعدة كلما
تصورت ما يصنع البلى بك ! شفتاك الحساستان اللتان كانتا
تستديران لتلقي قبلائي ، ماذا صارتا الآن ؟ صديداً سائلاً !
وعينك ؟ أليستا الساعة كهفين بشعين أعالج أن أطرد من مخياقي
صورتها ؟ وأنفك الأشم المنسجم لعله في هذه اللحظة مرتع ديدان
ومرعى حشرات ! وأنا ملك الغضة التي كانت تضغط كفي عن
أرق عاطفة وأحناها ؟ إيه ما أشنعها صورة وأهولها ! وماذا أنا
الآن ؟ حي من الأحياء لا يدري الناس أنني مت منذ سنين واني
قبر متحرك كشمشون ملتون ، أو جثة لم تجد من يدقها أو صورة

باهتة لما كنته في حياتي ، وما أعد فيمن لا يزالون على قيد الحياة
الآن لأنني يقصني أن تُكتب لي شهادة بالوفاة ! ولقد كنت كما
يتوهمني الناس الآن ، حياً تدفق الدماء الحارة في عروقي ، فلما تأملت
مصائر الخلق ركدت الدماء قليلاً وابتعدت ومات مني شيء ! ثم
قضى ولدانا فأحسست ديب الفناء ، وضحي ظلك قنسا قطت أزهار
الحياة بين يدي وذوت نوارات آمالي تحت عيني ، وإذا كفي ملأى
بميت الزهر مما قطفت قدماً ، فشاع في الموت علواً وسفلاً !!

واني لأقضي إياي على نحو ما - أروح وأجيء واكتب
وانكلم وأضحك وأكل واشرب ، ولكني لا أرجو ولا أغضب ،
ولا أحزن ولا أطرب ، ولا أهرب ولا أرغب لأنني لست أحيأ الآن !!



واني لغارق في لجج هذه الخواطر وإذا بفتاة رودي تعدو اليّ
وتناديني باسمي ، فأفقت ورُددت الى الدنيا ولكن كما يفيق المغمي
عليه : يتلفت في كل ناحية ويسأل أين هو ؟ ويعجب لنفسه ولبن
حوله ، وبذهنه بعض الكلال ، وعلى عينيه كالغشاوة ، ثم اعتدلت
فوق الرمل ونهت حواسي ومداركي بجهد وقلت « من عسى
تكونين يا فتاتي ؟ »

قالت « لقد ذهبت أملاً جرتي من بيتكم هذا (وأشارت إليه

وكان بحيث يرى (كعادتي كل ليلة بعد أن تنقطع الرجل ، ^(١) ألم
ترني قبل الليلة ؟ »

قلت نعم (ولكني لم أذكرها)

فصت في كلامها وهي تلهث وتلقي عليّ الاسئلة ولا تنتظر
جوابها . « اني كل ليلة أنسلل الى البيت وجرتي تحت ملاقي وأدفع
الباب برفق . لماذا لا توصل بابك ؟ ألا تخشى سارقاً ؟ ولكن لو كنت
توصده لتعذر عليّ احياناً الدخول ولكنك أخجل أن أزعجكم كل
ليلة من أجل جرة ماء ! وبعد أن أدخل وأضع جرتي في الحوض
أتركها تتلى على مهل وأرود الحديقة ، ولكني والله لم أقطف منها
شيئاً ، وان كنت أحب ثمر الخنا ! وقد اتهرتني ليلة وأنا أتمشى
تحسبني اريد أن أسرق ، فحقت وبكيت في الطريق وقلت كيف
يسيء الظن بي ؟ نعم كيف اسأت الظن بي ؟ » فقلت « لم اكن
أعرفك يا فتاتي فلا تغضبي وخذي ما شئت من الحديقة فما بها
ما يستحق أن يرضن به المرء » فانحنيت اليّ وأنا قاعد على الرمل
ووضعت راحتيها على ركبتيها وأكبّت بوجهها على وجهي وحدّقت
في عيني وقالت بلهجة العاتب المحاسب « كيف لم تكن تعرفني

(١) شركة الماء محظر هذا

ألستُ أحبك كما دخلت ورأيتك جالساً في ذلك الركن المظلم تحت
الكُرمة ؟ » فتناولت وجهها بين كفيّ وجذبه اليّ في رفق وقبلتها
إذ لم يكن ثمة بدمن ذلك ، وقلت « لا تغضبي يا فتاتي . وإذا كنت
تريدين ثمر الحناء فاجنيه كله ، أو العنب فعناقيه لك ، ولكن خبريني
من ذلك على مكانيّ ؟ » ونهضتُ . فعادت الى التحدر وقالت
« من دليني ؟ : ياله من سؤال ! كأن الدنيا كلها لا تعرف ! ولقد
وجدت بابك الليلة موصداً فعملت أنك خرجت الى هنا فجلّيت أبحث
عنك لتفتحه لي فاني أستحي أن أقرعه » قلت : « أحسنت ، فتعالى
الى هذه الصخرة » قالت : « لماذا ؟ » قلت : « لتعدي لي النجوم ! »
قالت : « أو هذا ممكن ؟ انها كثيرة جداً جداً ! » قلت : « نعم ،
ولكنك كلما عددت نجماً وأشرت اليه بأصبعك اختفى واسنسر
حتى لا يبقى في السماء ولا الارض إلا عيناك ! »

قالت : « أصبح هذا ؟ » وجعلت تثب وتصفق حتى حلقتها
إحدى بنات الليل . ومضينا الى الصخرة ، وجلست وأجلستها على
ركبتي وطوقتها بذراعي وانطلقت هي تعد النجوم وأنا ألثم فاها كلما
عدت واحداً ، وهي فرحة بلثامي ، تردها مضاعفة حارة وتمز رأسها
وتنفض شعرها ثم تلتقي بنفسها على ذراعي كرة أخرى وتستأنف العد ،
ووجهها الى السماء ، وشعرها المرسل متدل الى الأرض . ولبثنا كذلك

لا أدري كم! ولكن الذي أدريه أن سنّي حسنّها طرد خفافيش
خواطري التي كانت تمرّح في ظلام رأسي!

الفريرة

مرت عشاء - بي - فتانة	يا حسنّها لو أن حسنّا يدوم
والليل ساجّ شاحب بدره	كأنّا أضناه طول الوجوم
فقلت: يا غادة أذكّرني	أحلام عيش نسختها الهوم
أمل هذا الحسن لئلا يزل	في عالم الشر القديم العميم؟
ألم يزل (كوييد) ذا صولة	يرمي فيدي كل قلب سليم؟
قالت: ومن كوييد هذا الذي	تذكره مقترنا بالكلوم؟
فقلت: هذا ولد مولع	بصيد أكباد الوري كالغريم!
فتمت عائذة باسمه	من كل شيطان خبيث رجيم



يا بدر هل أبصرتها موهنا بين ذراعيّ تعد النجوم؟
أم كنت في ليلة ذاك النعيم في شغل عنا بكحل الغيوم؟

يا بدر ما أفساك رغم الوجوم!





قال أحد كتاب الروس — ولست أذكر اسمه لأرويه — كان
بمدينة كذا رجل ضعيف العقل . وكان الناس لا يسكنون عن الخوض
في أمره والتحدث بتخلف ذهنه وغلظ عقله فكَرَبَهُ ذلك وساء
وأحب أن يغير رأي الناس فيه ، فلم يزل يعمل فكره حتى هداه
طول التفكير والتدبر الى ما هو خليق أن يبلغه أمنيته ويحقق له
غايته ورغبته ، وذلك أنه صار كلما لقي واحداً من معارفه واخوانه
يستسخر رأيه ويستجمله . فاذا ذكر أمامه كتاباً ورأى أنه
يستجيده قال له — هذا كتاب سخيف ليس فيه معنى ولا وراءه
محصول وانك إذ تستحسنه وتستجيده لتدل برأيك فيه على تخلفك
عن عصرك وتأخرك عنه

واذا امتدح أحد صورة على مسمع منه انبرى له بالتقص
والاعتراض قائلاً — ليس في هذه الصورة شيء يستجاد وانك

تمدحك إياها وإكبارك لها لتثبت أنك متأخر عن عصرك — وهكذا ظل صاحبنا يستهجن كل ما يستحسنه الناس ويتهمهم بضعف العقل ويرميهم بالقصور والتخلف عن الزمن وبجهل ما عني عليه من الآراء وأجد من الحقائق ، فيمضون عنه وهم خجلون من سقاطهم وعثراتهم حتى أ كبروا عقله وان أفرزتهم وقاحته وراعتهم جرأته

وبلغ من نجاح صاحبنا في ما قصد إليه أن صاحب جريدة استكتبه وسأله أن يوافيه بآرائه في الأدب والفنون والاجتماع ! فلم يحد عن خطته التي رسمها لنفسه وهي تنقص كل عمل وري مستجديه بالتخلف وعدم الاطلاع على أحدث الآراء التي أنتجها العصر ! فصار قوة لا يملك إهمالها الكتاب والمؤلفون والمصورون وسائر الفنيين . وقد أراد واضع القصة أن يدل القارىء بها على سر من أسرار النجاح . ولم نرد نحن بإيرادها أن نذهب الى أن الدعوى والتبجح لازمان في الحياة وأنهما وسيلة النجاح ولا وسيلة سواهما ، ولكننا أردنا أن نقول أن الحياء شيء حسن له فضله ومزيته ، ولكنه ، على ذلك ، ثوب يحسن أن يخلعه المرء اذا شاء أن يفوز بحقه ويظفر بما هو أهل له . فقد تكون أقوى الناس استعداداً وأكثرهم مواهب وملكات وأقدرهم على الاضطلاع بالاعباء والقيام بخطيرات الامور وجلال المساعي ، ويحرمك الحياء أن تجني ثمرة تعبك وزهرة غرسك . وليس في الخجل معنى في الحياة أو نتيجة إلا أن الناس يملأون

بطونهم وأنت جائع ، ويدخلون وأنت واقف بالباب ، ويتقدمونك
وانت متردد !

واعلم أنك إذا أنزلت نفسك دون المنزلة التي تستحقها ، لم يرفعك
الناس اليها ، بل أغلب الظن أنهم يدفعونك عما هو دونها أيضا
ويزحزونك الى ما هو وراءها ، لأن التزامهم على طيبات الحياة
شديد ، والجهد والتنازع لا يدعان للعدل والانصاف مجالا للعمل .
فلا تصدق من يشيرون عليك بالترفق والوداعة ، وينصحون لك
بالاستحياء ، فانه لا حياة في الحق ولا خجل من السي لاحراز
ما تستحقه من الأنصاء ، وأحسب هؤلاء النصحاء أرادوا أن يستأثروا
بالسبق فأشاروا عليك بالتقاعد ! ويستبدوا بالفوز فزينوا لك الزهد
والقناعة ! ألست ترى الى الدول كيف تعلن عن فضائلها ومحاسن
صفاتها ومميزاتها وهي قد أوتيت كل الرذائل والمقايح والخصائص ؟
وكيف تدعي سمو العقل ونبل المقاصد وشرف المنازع وهي فائرة
الصدور بالحق والضعيفة ؟ وكيف تتظاهر بالزهد والعفة عما في يد
الغير وهو شاغل شعاب مطاعمها ومالئ جو آمالها ؟ وكيف تزعم أنها
تفيض عطفًا على أمم العالم وحبا للبشر وإيثارا للخيره ، وهي قد
اكل قلبها الكره والاحتقار ؟ وكيف تقاوم كل حركة رقي وهي
تباهي بأنها مولد الآراء الجديدة ؟ وكيف تفاخر بما تسمنه من تلاع
الرقى وأنجاد الرفعة وهي تجر رجلها وراء أصغر الشعوب ؟ وكيف

تشدق بمبادئ الحق والعدل وهي تظلم الضعفاء وتسترقصهم وتسلبهم
حريتهم وتنتهك كل حرمة وتفجر في كل عهد وتنقض كل وعد ؟
والناس يسمعون هذه الدعاوى الخلابية وتسحروهم فتنها ويصدقونها
ولا ينتبهون — ولو نبهتهم — الى أن اليد لا تكترث لما يجري به
اللسان !! — وإذا كان هذا مبلغ التبجح بالباطل فإذا عسى ينبغي
أن يكون مقدار الجرأة في الحق ؟

لو كان في هذه الدنيا موازين لا تغل شعيرة تزن أقدار الناس
والامم وتقسم الحقوق بالعدل والقسطاس لما عادت بنا حاجة الى
النصح بالمغامرة وأطراح الحياء والخجل ونقض غبار التقاعد والخمول،
ولكن ما تستحقه رهن بتقديرك وحدك دون سواك . فمن أخش
الحق أن تدع أمرك موكولاً لانصاف خصمك — تقول خصمك
لان كل الناس وكل الامم خصوم على الحقيقة — وما من أحد إلا
وفوزك بشيء أو سبقك اليه ، يحرمه إياه فهو مضطر الى مغالطتك فيه
وصرفك عنه ومغالبتك بالقوة عليه اذا لم تجد معك الحيلة ، وعلى قدر
سعي المرء وما يبذله من الجهود يكون استحقاقه ، لأن الحياة هي
الحركة والجهاد لا النوم والتواكل ، وما أحق من يقعد ويفتح فمه أن
يلأه الزمان تراباً !!

شكسبير في اللغة العربية

ناصر البندقي

(١)

ما هو الابتكار؟ سؤال نحس بالحاجة إلى الاجابة عليه لما ركب الناس في أمره من الخطأ ، ودخل عليهم فيه من الوهم ، حتى صاروا يفهمون من الابتكار أن يأتي المرء بشيء جديد لا صلة قربي له بالقديم ولا لحة نسب بينه وبين الحاضر المكتشف . فاذا قيل « فلان » شاعر أو كاتب مبتكر ، توقع جمهور القراء وعامة الخواص منهم الذين لا قبل لهم ، لسبب ما ، بالتقصي في البحث والتدقيق في النظر — أن يفجأهم الشاعر أو الكاتب بما يختلف عن كل ما قرأوه أو سمعوا به اختلاف الانسان عن النبات ! وذهبوا يطالبون هذا الشاعر أو الكاتب بأن يكون « كالعنكبوت لا ينسج خيوط بيته الا مما توتيه إياه أمعاؤه »

ولكن الطبيعة مقصدة غير مسرفة ، وهي لا تكثرث للفظ نحتة الناس وأرادوا أن يفهموا منه معنى معيناً يخالف قوانينها وسننها ولا

يتسع له ضيقُ الحِياة الفردية وقصرُ الاجال الشخصية . فهي تأتي
الأن تجعل أعظم الشعراء اكبرهم ديناً . وتعجبي كلمة لأمرسون شبه
فيها نبوغ الشاعر في قومه بظهور البطل في إبان المعركة ، وعنفوان
الوعكة . وليس أمامي كتابه فأسوق ما قاله بحروفه ولكن هذا مفاد
التشبيه وليس أعون منه على تصور حقيقة الواقع وعلى إصلاح الخطأ
الشائع . فكما أن البطل مدين لغيره من سابقه ومعاصريه ، ولظروف
الأحوال ، بأدوات القتال وبمادة الحرب وبجانب من أساليها وبأهلاب
نار الحماسة وبتركز الخواطر واستجماع شنائها ، وانما يكون فضله في
حسن استخدامه لذلك كله ، والانتفاع به على أصلح وجه واكفله
بالنجاح ، وفي حذقه وأستاذيته في توجيه الجهود وتصريفها ، وفي قدرته
على الاستيلاء على النفوس بما رزق من قوة الجذب ، كذلك ليس
على الشاعر أن يخلق مادته ويوجد من العدم بضاعته ، وانما يلقي الطين
مياً ، والحجر منحوتاً ، والقاعدة مرصوفة ، فيشيد على هذه بذاك ويخرج
لك مما وجد بناءً ليست قيمته في انقطاع النظائر بل في مبلغ اتساع
الافق وبعد المدى والأحاطة . وماذا عساها كانت تكون حال
الانسان لو أنه كان على كل فرد أن يخلق مادته التي يستخدمها ؟
كانت اذاً كل حياة تكون تجارب لا ينتفع بها أحد ، تضعف فيها
الاعمار ولا تكون فيها عائدة على الفرد ولا على الجماعة . ولكن
الطبيعة لحسن الحظ تأتي هذه الفردية الضيقة وترفضها ولا تسمح

بالعظمة للفرد إلا مستخلصةً من قوى الجماعة وقائمةً على جهودها .
وماذا كان يستطيع شكسبير كما يتساءل أمرسون أيضاً لو أن الطبيعة
لم تُزخر له تيار الحياة ولم تخرج كيد ومالون وجرين وجونسون
وشابمان وديكر وهيود وميلتون وبل وفورد وماننجر وبومنت
وفلتشر ؟ بل ماذا كان يصنع لو لم يكن المسرح في عهد ظهوره مستولياً
على هوى الجمهور ؟ بل لو لم تكن قد تكدست قبله كل تلك الروايات
التي لا يعرف أحد تاريخها ولا حفظ الزمن أسماء واضعها أو مؤلفها
أو متفحيها ، والتي ظلت زمناً وهي ملك خالص للمسارح يأخذ منها
كل شاعر ويحوّر فيها كما شاء قلعه واستوجب زمنه ؟

وكأننا بالطبيعة مع حفظها حقوق التأليف لنوابغ الأفراد الذين
يكون من حسن طالعهم أن يظهروا بعد اقضاء عصور الاستيحاش
والظلمة — كأننا بها لا تحب أن تمنط الجماعة حقها أو تسلبها فضلها .
ولكن تاريخ فن الشعر مع ذلك هو تاريخ لجور الفرد على حق الجماعة .
ومن الذي يخطر له أن يعزو شيئاً من فضل شكسبير أو هومر
أو ايسكيلاس الى غيرهم ؟ لقد كان الشعر الأول أغاني تشارك فيها
الجماعة كلها وكان الشعر — اذا صح استقراؤنا — ينظم في ظروف
اجتماعية وينشد في اجتماع القبيلة أو العشيرة كلها وكان الرقص والغناء
والموسيقى شيئاً واحداً وكانت الالفاظ أقل شأنًا اذ كانت العاطفة
أسبق الى ايجاد التعبير عنها من الفكر ، ولم يكن التأليف معروفًا في

هذه الدرجة من تاريخ البشر، ثم أخذ الفرد يظهر لما أحسن أن له عواطف وخواطر خاصة به وحده وأن له استقلالاً عقلياً، وصار على قدر ظهوره واستقلاله اختفاء الجماعة وغموض أثرها حتى صارت طائفة تجتمع لسماع قصيدة تُششد أو تُغنى وهي لا تحس أثرها فيها بعد أن كانت فيما خلا من العصر هي المؤلفة لها، شأنها في ذلك كشأنها مع رجال السياسة والحكومة . ولا ريب أن الجماعة تظل زمناً مشاركة للشاعر في حالته النفسية، ولكنها لا تلبث أن يستبد بالأمر الفني الماهر ويروح يوحى إليها - وإن كان ما زال يستمد منها - ويعيشها على مشاطرتها هذه الحالة النفسية ويحيي فيها راقداً مشاعرهما كما يرسل المرء الصوت فتجواب بأصدائه أركان الكهف - وهذا تطور طبيعي فإن المدنية معناها « كلُّ له عمل » أي الاختصاص، ومتى انتقل مركز الثقل في حياة الجماعة، بعد أن تتألف تأليفاً سياسياً، انتقل معه المركز الأدبي، ولكن أثر الجماعة لا يزول وإن كانت لا تدريه ولا تحسه وقد لا يحسن أحدُ التفطن إلى تقدير مبلغ هذا الأثر إلا بعد جيل أو أجيال



قدمنا هذا على سبيل التوطئة للكلام على رواية « تاجر البندقية » التي نقلها إلى لغتنا الأستاذ خليل مطران الشاعر المعروف . ومن قبل ذلك ما نقل رواية عطاء الله أو عطيل كما أتر أن يسميها

وهي لشكبير كذلك كما يعرف القراء ، وانه لطماح مشكور له على كل حال ، وتسام محمود عن الاسفاف الى الروايات والقصص الفاترة السخيفة التي تخرجها مطابع الغرب والتي كلف بترجمتها بعض شباننا المساكين

ولكن هناك مسأله معضلة يجدر بكل ذي رأي أن يفكر في حلها خدمة اللغة العربية نفسها : ذلك أن رواية شكبير كلها شعر وليس فيها من النثر الا صفحات معدودة يجريها على ألسنة بعض أشخاصه من حين الى حين لغرض مفهوم وعلة واضحة . ولكن الاستاذ أسبغ على رواية تاجر البندقية حلة من النثر كستها من فأتحتها الى ختامها ما عدا بضعة عشر بيتاً وحل بهذه الطريقة مشكلاً نراه نحن أعوص وأشد تعقيداً من أن يحل على هذا الوجه

ونحن ممن يقولون بأنه يجب أن تكون هناك ، الى جانب الترجمة الشعرية ، ترجمة نثرية حرفية ، ونقول الى جانب الترجمة الشعرية لان النثر ، وان كان أدعى الى الدقة في النقل وأعون على الاحتفاظ بما في الاصل ، مجرد الرواية من مزية الشعر وليست هذه بالضئيلة التي لا يقيم لها وزن . ولو كان يستوي أن تسوق الكلام نثراً أو شعراً لما نشأت الحاجة الى الشعر بل لكان الشعر قيداً اختيارياً لا معنى له ولا مزية فيه ، ولكن الواقع أن الشعر فن قائم بذاته لم يخترعه الانسان

ولكن سيق اليه وتدقت عواطفه — وهي الاصل في كل شعر — على أوزانه، ونشأ مع الجنس الانساني مذ صار الانسان حيواناً اجتماعياً. فقل الشعر من لغة الى أخرى نثراً لا ينفي وجوب ترجمته شعراً. ولكن كيف يكون ذلك في لغتنا العربية ؟ هذا هو محل الاشكال . وأي البحوز تختار لشعر شكسبير وغيره من الروائيين ؟ أنهم يستخدمون في لغات الغرب الشعر المرسل وهو بحر سلس التدفق لا يكاد القارئ يحس مقاطعه فضلاً عن اطلاقه من قيد القافية . وبحور الشعر العربي أصلح ما تكون للشعر الفني أو ما يطلقون عليه في الغرب لفظاً (ليريك) وهو لا يصلح لحوار الروايات التمثيلية لفرط غلبة الموسيقى عليه . والحوار التمثيلي أحوج ما يكون الى بحر لين لا يظهر فيه التوقيع الموسيقي كما يظهر في سواء ، أضف الى ذلك أن البيت من الشعر في القصيدة العربية « وحدة » تامة في ذاتها قائمة بنفسها من حيث التأليف اللفظي وتعلق الكلام ببعضه ببعض على معاني النحو، وليس يربطه بما قبله وبعده من الأبيات — اذا ربطه شيء — الا المعنى وليس كذلك البيت أو « السطر » في الشعر الغربي فهو هناك ليس بوحدة ولا يجب فيه أن يكون مشتملاً على جملة أو جمل تامة من حيث التأليف اللفظي، وكثيراً ما تستوعب الجملة الواحدة عدة أبيات أو « أسطر » متلاحقة .

وامكان مثل ذلك في الشعر العربي عسير الى الآن . وواضح من
موجز ما بينا أن ترجمة شكسبير وأمثاله شعراً تستوجب اختراع بحر
جديد شبيه بالوزن « الایض » كما يسمونه وتستدعي أن لا يكون
البيت أو السطر وحدة كما هو الى الآن . ولم نشر الى القافية لأن
قيدها مما يسهل صدعه والتحرر منه . فليفكر معنا من يعينهم الأمر
— وهو يعني كل أحد —

نابجہ البنرقية

(٢)

« أصل هذه القصة أحدثت جرت على الألسنة في إيطاليا محصلها
أن فتاة ذات مال وافر ، وجمال باهر ، وعقل كالكوكب الزاهر ،
مات عنها أبوها فخطبها الى نفسها ملكٌ مراکش وأمير أراغون في
جملة النبهاء من خطبها . ولكنها وجدت أميل الى شاب رقيق الحال
من مسقط رأسها استدان المال الذي أنفقه في الزلفى اليها بضمنا
صديق له رهن لليهودي الذي أقرضه ذلك المال رطلاً من لحم
صدره . فاستخارت الفتاة الله في مستقبلها وناطت أمرها بثلاثة
صناديق : ذهبي . وفضي . وورصاصي . جعلت في الأول منها
جمجمة ميت ، وفي الثاني رأس هزاة أبله ، وفي الثالث رسمها . ومن

اختار « الاخير » أصبحت له حليمة . وقد جاء في هذه الحكاية ما يجيء عادة في أمثالها : ان حبيب الفتاة هو الذي ألهم الصواب ففرحت به واحتالت لا تقاذ صديقه من تبعة ضمانه لليهودي بأن تزيت بزيت عالم قانوني وقضت على المرابي »

صدق الاستاذ المترجم فان مصدر القصة إيطاليا . ولكنها لم تكن قصة واحدة ، كما جعلها شكسبير ، بل عدة قصص جمع هوشاتها وألف بينها من خمسة مصادر على ما يظن الشراح أولها « جستارومانورام » وهي مجموعة حكايات باللاتينية ، وفيها قصة الضمان ورطل اللحم والنصول من شرط الضمان بنفس الحيلة . وثانيها « ال بيكوروني » وهي كالأولى طائفة من القصص وردت فيها ، فضلاً عن حكاية الضمان ، حادثة تبادل الخواتم . وثالثها « الخطيب » لسلفين وفيه فصل عن يهودي يريد في مقابلة دينه رطلاً من لحم رجل مسيحي . ورابعها « قصة جرنوتوس يهودي البندقية » وفيها زيادة على ما سبق أن اليهودي « يشخذ سكينه » استعداداً لقطع رطل اللحم . وخامسها « يهودي مالطه » لمارلو ، وفيها نظير لعلاقة لورنزو المسيحي وجسكا اليهودية ، وذلك ان براباس اليهودي ، في رواية مارلو ، له ابنة تحب مسيحياً وتتنصر لأجله ، ومن المعروف أن مارلو كان له تأثير كبير في صدر حياة شكسبير .

هذا الى مصادر أخرى عديدة لا يعقل أن يكون شكسبير قد

اطلع عليها . ومهما يكن من الأمر فإن الثابت الذي لا مجاز الى الشك فيه هو أن شكسبير لم يخلق حكايته . ولكن ما قيمة هذا ؟ وكيف يغض من قدر الشاعر ويطمئن من منزلته التي تبوأها وحده ؟ ؟
ان القصص والحكايات التي تصلح للروايات التمثيلية لا يأخذها حصر ولا يناها حساب . وهي كالحجارة ملقاة في طريقنا جميعاً ، ولكن ليس كل أحد بمستطيع أن يخرج من احداها رواية كتاجر البندقية . فان كان أحد يشك في ذلك فما عليه الا أن يجرب !
هذا أصل القصة موجود في اكثر من كتاب واحد ، وتلك رواية شكسبير قرية النال ممن شاء ، فليأخذ هذه وتلك وليضع هو رواية مثلها ليقس عجزه الى قدرة شكسبير وعبقريته !

وليس فضل شكسبير ومزيته في أنه ما من خصلة من خصال الخير أو الشر الا أحسن تصويرها ، أو كما يقول الاستاذ المترجم : « تجمد الطمع فتقول لا يصور بأدق من هذا . تجمد الجبن فتقول لو تمثل رجلاً لكان هذا . تلمح الحق فتقول كأنني بفلان وفلان . وفلان وقد كشف كل عن جزء من الحق الذي في قلبه ، فاجتمع من الثلاثة الأجزاء هذا النوع التام من الحق ، بل النوع الأتم . وهكذا الحكم في كل ما تصدى شكسبير لظواهره بمظهره البشري . »
تقول ليس الامر كذلك لان النفس الانسانية ليست خزانة مرصوفة فيها الفضائل والذائل — أو الصفات — كما ترصف

الكتب بحيث تستطيع أن تنتزع إحداها من بين أخواتها ثم تصورها كأنها شيء قائم بذاته لا صلة بينه وبين أخواته . وإنما النفس ميدان لتنازع الغرائز والعواطف . والمزية كل المزية في رسم الخلق الحادث من تفاعل هذه الغرائز والعواطف والصفات ومؤثرات البيئة والنشأة . خذ مثلاً لذلك شيلوخ في هذه الرواية التي هي موضوع كلامنا والتي عليها مدار البحث :

يهودي في القرون الوسطى — ومن ذا الذي لا يعرف ما كان يعانيه اليهود في تلك العصور المظلمة ؟ — مهدد في كل ساعة من عمره ، ككل أبناء جلدته ، بأن يحرق حيًّا وأن يُسلى عليه ويُنبه ماله ويُنفى ويشرد عن بلده وعياله ، وهبه نجاء لحسن طالعه ، من ذلك فهو ليس بمنجاة من الاتهام والسب والضرب واللعن ، ولم يكن اليهود اذ ذاك اقل تعصباً ومقتاً لأديان غيرهم ، ولا أكثر تسامحاً من حيث العقيدة والجنس ، ولكنهم كانوا الضعفاء الذين لا حول لهم ولا سلطان . يضطرم الخرماني من الأعمال الاجتماعية المباحة لغيرهم ان يقصروا همهم على استراء المال . ولا بدع اذا تعلم شيلوخ ، من طول الاضطهاد واليأس من الانصاف ، ان يتظاهر بالخنوع وان يداجي وأن يكتم ما ينطوي عليه من مقت وتحفز وان لا يجري لسانه الا بالمعسول من الألفاظ . واذا قُلت منه كلمة واشية بمرارة نفسه وبما ضُمت عليه أضالعه من النزوع الى التمرد على هذا الظلم ،

أعاد فسح من خصمه في الذروة والغارب . انظر هذا الحوار الذي استدعاه طلب الافتراض منه ، والذي كانا أراد به شكسبير أن يليح للقارئ بنية اليهودي وإسرااره الانتقام :

« شيلوخ — يا سنيور انطونيو ! كثيراً ما قرعتني في الريالتو (المصفق) على أعمالى المالية ومراباتي ، ولقد احتملت ذلك أبداً صابراً وكنت أقابله برفع الكتفين . اذ كان الصبر شعاراً أمتنا . وطالما نعتني بالكافر والكلب العقور ، وبصقت على عباتى التى تنطق يهوديتى ، وكل ذلك لانى أستربى مالى الذى هو ملكى . فالآن يظهر أن بك حاجة الى معونتي : تأتى إليّ وتقول « شيلوخ ! نريد مبلغاً من المال » أنت تقول ذلك . أنت يا من أفرغ في لحيتى لعابه ، وضربني برجله كما تطرد الكلب الغريب عن عتبة بيتك : المال طلبتك . فماذا ينبغي أن أقول لك ؟ ألا ينبغي أن أقول « أعند الكلب مال ؟ أيمكن أن يُقرض الكلب ثلاثة آلاف دوقى ؟ » أم يكون عليّ أن أنمحي وأقول بلهجة العبد وصوته الخافت وذلكه الهامسة : « يا سيدي الجميل ! لقد بصقت في وجهي يوم الاربعاء المنصرم ، وطردتني ضرباً برجلك يوم كذا ، ودعوتني الكلب يوماً آخر ، فوفاء بحق هذه المكارم سأقرضك هذا القدر من المال ؟ »

« انطونيو — من المحتمل أن أسميك كذلك مرة أخرى ، وأن أبصق في وجهك ثانياً ، وأن أطرلك برجلي أيضاً . فاذا كنت مقرضاً

هذا المال فلا تعرضه كأنك تجامل به صديقاً . ومتى كانت الصداقة تستولد المعدن العاقر ؟ ولكن أقرضه عدوك حتى اذا قصر في الوفاء . كنت في حل من الزامه العقوبة .

« شيلوخ - انظر كيف تعصف ! أريد أن أكون صديقاً لك وأن أنال حبك ، وأن أنسى المعائب التي لطختني بها ، وأن أقضي لك حاجتك الراهنة ، وأن لا أتنازك دافعاً من الربى على مالي ، ومع ذلك تأتي أن تستمع اليّ ؟ ! »

وهو لهذا أيضاً سيء الظن ، يخشى كل شيء ، ويتوهم الغدر من كل ناحية يطمئن إليها غيره ، ولا يثق حتى ببنته ، لأن سوء المعاملة أفسد عليه نفسه ، ولذلك تراه يخشى أن يكون بينها وبين خادمه لونسوت اتفاق أو مؤامرة ، ولا يكتم قلقه لدعوة مسيحي له أن يتعشى معه

« ولكن لماذا أذهب ..؟ انهم لا يدعونني عن حب »
ويطلب الى ابنته - اذ يذهب - أن تحكم ايصاد الابواب والنوافذ التي يسميها « اذان بيته » ويحذوها أن تطل بوجهها من الكوة اذا هي سمعت طبلأ أو زمرأ إذ يطوف « اولئك النصارى البلهاء » ، ويزعم انه قد لا يلبث أن يعود كأن من عاداته أن يراقبها مسترياً . فيا لها من حياة ليس فيها ذرة من الطمأنينة !

وإنه للمرء الذي حب المال عنده سواء والسجود ، حتى
لقد حال قانون الأخلاق عنده قانوناً مالياً ! فأنطونيو « رجل
طيب » أي قادر على الوفاء إذا اقتضى ! ولئن كان يكره انطونيو
لنصرانته فهو أشد كرهاً له « لأنه أبه يقرض المال بلا ربح ويسقط
قيمة الربا هنا بينما في البندقية » ولقد سوى بين المال وابنته لما فرت
به وجعل يصيح : « بنيتي ! دوقياي ! وابنتا ! فرت مع نصراني !
وا دنائيري المتصرة ! » ولكن حب المال عقى حتى على غريزة
حب الآباء للأبناء ، فصرخ وبه من خسارة المال مثل الجنون
« ليت بنتي ميتة عند قدمي وفي أذنيها الماستان ! »

وقد برح به ما لاقاه من صنوف الأذى والتحقير فزعت
نفسه الى الانتقام ، واحتج له احتجاجاً قوياً فصيحاً مقنعاً يشعر القارىء
أن في مرارة مقتله لأنطونيو احساساً قوياً عميقاً بالعدل ممتزجاً
بهذه المرارة . وهل تكاد تنفصل الرغبة في الانتقام عن الشعور
المتغلغل بوقع الظلم ؟ ان المرء ليحس عطفاً على هذه الروح المتمردة
تحت هذه العباءة « اليهودية » — روح استفزها الى الجنون الألم
من تكرار الاستثارة بلا مسوغ ، ودفعها الى معالجة اطراح ثقل الظلم
بالالتجاء الى الانتقام عن طريق القانون . وكأن شكسبير أراد
إثارة هذا العطف حين أجرى على لسانه هذه العبارة البديعة رداً

على بسانيو النصراني إذ سأله ماذا تفيده بضعة من لحم انطونيو :
 « شيلوخ — اتخذ منها طعاماً للسماك ! وحسبي بها قوتاً لغليل
 انتقامي اذا لم تصلح قوتاً لشيء آخر ! . لقد جلب عليّ التحقير ، وحال
 دون اكتسابي نصف مليون ، وسخر من خسائري وهزأ بمكاسبي ،
 وامتهن قومي ، واعترض أعمالي ، وقتّر أصدقائي وأهلب عليّ أعدائي .
 وما دافعه ؟ أتني يهودي ؟ أليس لليهودي عينان ؟ أليس لليهودي
 يدان وأعضاء وجسم وحواس ومودات وعواطف ؟ أليس طعامه
 كطعام النصراني ؟ ألا يجرحه نفس السلاح ؟ وتصيبه عين الادواء ؟
 ويشفيه نفس الدواء ؟ ويكر عليه الحر والبرد في الصيف والشتاء ،
 كالنصراني سواء بسواء ؟ واذا شككتنا ألا ندمى ؟ واذا جشمتنا
 ألا نضحك ؟ واذا سممتنا ألا نموت ؟ واذا آذيتنا ألا نثار ؟ واذا كنا
 مثلكم في الباقي فنحن مشبهوكم في هذا ! ما جزاء اليهودي اذا آذى
 نصرانياً ؟ الانتقام ! واذا أساء نصراني الى يهودي فماذا ينبغي أن
 يكون جزاؤه على ما سن النصراني ؟ انه الانتقام ! واني لعامل بالندالة
 التي تعلموني ، وسيفدح الأمر ان أنا لم أحقق الدرس الذي تلقيته
 عليكم » (١)

وجدير بمثل هذه الحدة في طلب الانتقام أن تنبه راقد المواهب
 وتبعث كامن الذكاء ، ولذلك ترى شيلوخ متحفز الذهن ساهد القلب

(١) القطع المنقولة من الرواية من ترجمتنا نحن عن الاصل الانجليزي

ينصف بكلام خصومه بحججه الدامغة المحتدأة على مثال مبادئهم
وأساليبهم . انظر كيف يفحم الدوج : —

« الدوج — أي رحمة يجوز لك أن ترجوها وأنت لا ترحم ؟

« شيلوخ — أي عقاب أخشى وأنا لم أصنع شراً ؟ ان بينكم
من لهم أرقاء كثيرون يستخدمونهم كحيرم وكلاهم وبغالهم في أعمال
حقيرة مذلة لانهم مما ملكت أيانهم بالشراء . فبل أقول لهم « أعقوهم
وزوجوهم ورثكم ؟ لماذا يتصببون عرقاً تحت ما يوقرون به من
الأثقال ؟ لنكن افرشتهم وثيرة كأفرشتكم . ولتتم حلوقهم بكذا
وبكذا من الاطعمة ؟ » لوقلت لكم هذا لأجبتكم « ان الارقاء ملكنا »
وكذلك أجيبكم ! ان رطل اللحم الذي اطلبه (من انطونيو) قد
ابتعته بثمن غال . وهو لي ولا بد لي منه ! فان أيتيم علي ذلك فواخجلنا
لقوانينكم ! وما أضيع اوامر البندقية وأعجزها ! . اني أطلب الحكم !
تكلموا ! هل أخذه ؟ »

وهو ككل الضعفاء المضطهدين ، اذا تمكن طغى ولم يرحم . ومن
هنا كان رفضه مرة بعد أخرى ان ينزل عن رطل اللحم وان يأخذ
دينه مضاعفاً او مثله اضعاغاً كثيرة . ولكن شيلوخ ليس بوحش !
وابنه لانسان تعجبك منه نعة قومية صادقة . لا يذكر قومه الا
واصفاً اياهم بأنهم « امتنا المقدسة » وليس بفضه للنصارى شخصياً

بل العامل فيه جنسي . ومظالم الفرد عنده متسربة في مظالم الجنس كله . ومع استهوالك ان يذهب شيلوخ الى المحكمة مستعداً بسكينه وميزانه ، واستبشاعك شحذه السكين على نعله كأنما تجرد من كل إحساس بشري — مع كل هذا ، وعلى الرغم منه ، تحس اذ تنهار قضيته ويخرج من المحكمة مصادرة كل امواله كأن الرجل مظلوم !

هذا هو شيلوخ كما صورته شكسبير . والى جانب هذه الصورة التامة الرائعة البارزة ماذا عسى أن تكون قيمة المصادر التي أخذ منها هيكل الحكاية العريان ؟





المدينة الفاضلة

ودرو - مور ! وتوماس ولسن !

ودرو - ولسن رجل حالم أوان شئت فقل كالي يتسخط
نظام الأمم ويتبرم به ويرى فيه أصل الشرور رأس البلاء ويود أن
يدبل منه ، وأن يبدله من فسادة صلاحًا . فهو من طراز توماس مور
صاحب « اليوتويا » وهو كتاب لذيذ ظريف تذكرنا به وبمؤلفه
ما يبذله ولسن من المجهودات لاعادة تنظيم العالم على قواعد الحق
والعدل والحرية - تقول « كتاب لذيذ ظريف » ولا نخشى لائمة
العار فيه لأننا لا نتقصه وإنما نعني أن محاولة فرد اصلاح ما في الدنيا
من خلل لا يمكن أن يكون إلا فكاهة يضحك من جرأتها القدر -
ولكنها على هذا فكاهة جلية تبعث الرجاء وتنشيء الأمل سيفي
تحقيق ... المستحيل !! ونظام حياة الأمم ليس من صنع صانع ولا
وضع واضع ، ولكننا يتكون على الأدهار والأحقاب - كجزائر

لمرجان — وهو يتحول ويتعدل لأن الحياة قائمة على التطور، مبنية على التغير، لا لأن انساناً هنا أو هناك أراد هذا أو أشار به . وقد يظهر من حين إلى حين رجلٌ يكون من دقة الاحساس ولطف الادراك بحيث يشعر بتيار الزمن واتجاه التدفق في مجرى الحياة فيعالج العبارة عن هذا الذي تولّته مشاعره ، وتعلقت به مداركه ، ويحاول أن ينطق بلسان الحوادث . ويكون من قوة الخيال وفرط الاعتداد بالنفس بحيث يحسب أن نطقه هو الصحيح ، وفهمه هو الصواب . ومن هذا النوع ولسن ومنه أيضاً توماس مور .

والناس يعلمون عن الأول ما فيه الكفاية، أما الثاني فلا يعرفه إلا أهل الاطلاع الواسع ولذلك نورد هنا ترجمته باختصار

ولد مور في عام ١٤٧٨ أي في عصر النهضة العالمية ، وذهب الى أكسفورد ثم انتقل بعد عامين الى لندن لدراسة الحقوق . وفي الحادية والعشرين من عمره انتخب للبرلمان فلم يلبث أن أحس به زملاؤه . وفي ١٥١٥ أرسل الى البلاد الواطئة (هولاندة وبلجيكا) وظل شهوراً في أنفريس وبروكسل يفاوض رسل الامبراطور شارل الخامس . وهناك عرف (إرسم) والتقى بزميل صباه بيتر جيز واليه أهدى كتابه ، ثم صار رئيس مجلس العموم في عام ١٥٢٣ ولما سقط الوزير ولزي صار مور أكبر رجال هنري الثامن ، فأراد الملك أن

يطلق من زوجته فلم يشايعه مور على رأيه فذهب ضحية ذلك وقد توخى مور في كتابه أن يصور الدنيا كما ينبغي أن تكون لا كما كانت في أيامه ، وأن يصف المدينة الفاضلة الكاملة كما هي في ذهنه . وكان مخلصاً جاداً في ذلك لا هازلاً ولا مدلساً ، ولكنه اتخذ كتابه على الرغم من هذا ذريعة للزراية على الحياة الاجتماعية . والكتاب غاص بالغمزات وبما لا بد في فهمه من الأحاطة بأحوال زمانه ، ولكن كثيراً مما يعيبه عصره وينعاه على زمانه واضح بين لا يحتاج الى إعانت روية أو مراجعة . ومن قوله « ولما كانت كل الأمم الأخرى - يعني غير يوتويا - لا تفتأ تبرم المحالفات أو تنفضها ، فانهم - أي أهل يوتويا - لا يحالفون أمة كائنة ما كانت لأن المحالفات في رأيهم عديمة الجدوى ، وإذا كانت روابط الانسانية لا تؤلف بين الناس فليس للمهود والوعود عمل كبير أو نفع . »

والى هذا الرأي يميل ولسن وان خالفت حجته في الزهد في المحالفات حجة مور

واكثر الكتاب عبارة عن رواية حديث جرى بين مور وصديقه جيلز من ناحية وبين ثالث يدعى رفاثيل صادفاه في أنفوس ، وهو رحالة عاد من يوتويا بعد أن لبث بها خمس سنين . وعلى لسانه

وضع المؤلف وصف هذه البلاد السعيدة ! وحكومة يوتويا مؤلفة من نفر يختارون لسنة واحدة ويمثل الواحد منهم ثلاثين أسرة ولكن ولايتهم الحكم لا تميزهم عن غيرهم من أهل البلاد . وواجباتهم المفروضة عليهم كبيرة ، غير أنهم مع هذا لا يختلفون عن سواهم في أساليب حياتهم

والحياة الاجتماعية في يوتويا أساسها الأسرة ، وهي تتكون من عدد لا يقل عن عشرة أشخاص ولا يزيد عن ستة عشر ، فإذا جاوز عددهم الحد الأقصى نقل بعضهم الى أسرة أخرى

وأهل يوتويا لا يستعملون النقود فيما بينهم ، وليس عندهم بيع ولا شراء لأن الخير وفير وكل امرئ واجد ما يشتهي ، وإنما يستخدمون المال في الاتجار مع الأمم الأخرى — وفيها معادن ثمينة ولكن أحرر الأشياء وأتفنها تصنع من الذهب والفضة ، وكذلك الأغلال التي يقيد بها الأرقاء حتى لا يزهى الناس بهذين المعدنين أو يقبلوا على احتجانهما !

والاسترقاق في يوتويا مباح كما هو في جمهورية أفلاطون ، والأرقاء يتخذون من المجرمين ومن الأغراب الذين أغرتهم مزايا الحياة في يوتويا بانتجاعها ، وهم يقومون بالأعمال الدنيئة القذرة ويكون منهم القصابون ، لأن أهل يوتويا لا يرتضون أن يذبحوا

الماشية لأن ذبح الحيوان من شأنه أن يولد الاحساس بالرحمة التي هي من خير ما ولد مع الانسان ، ولا يسمحون لمتزوج أن يرتبط حياته بشريك سقيم عليل يساهمه العيش حتى يغيب أحدهما اللحد . وقوانينهم قليلة وليس عندهم محامون !!

ولم يغفل مور أمر الحرب ، فقد جعل أهل يوتويا يذهبون الى ضرورة التأهب اذا استوجبت الحال ذلك ، غير أنهم لا يرون في الحرب مجداً يجتبي ، أو ثمرة تجتنى ويعتقدون أن مما يفرضه عليهم الواجب أن يقاتلوا اذا اعتدت أمة على جارتها أو حاولت إكساد تجارتها ، ويخجلهم أن يحرزوا نصراً دائماً على أعدائهم فلا يزالون في الحرب أهل رفق وإبقاء على خصومهم ، واذا لم يكن من القتال بد فعلهم أن يذيعوا في بلاد العدو الوعد « باجزال العطاء لمن يقتل الأمير وغيره ممن أوقدوا نار الحرب » وهم عدا ذلك يعتمدون الاحسان الى الأسرى ليتألفوا قلوبهم « ولأن أكثرهم لم يقاتل عن رغبة في اوراق الدماء وانما ساقته الى الحرب طغوى الامير »

أما من حيث العقيدة فهم يؤمنون بالله ، ولا يرون من حقهم أن يتصدوا لأحد بإعنات من أجل رأي أو معتقد . وختام الكتاب زراية واستطالة على نظام الاجتماع الذي يترك الناس طبقتين : أغنياء متبطلين ، وفقراء متوجدين

هذه خلاصة وجيزة لصورة الحياة الكاملة في رأي مور . وقد
يلاحظ أن مثل هذه الآراء والصور إنما تظهر في العصور التي تؤذن
بتطور كبير

ولعل القارئ بعد هذا يتساءل، وما معنى «يوتوبيا» وأين هي؟
فنقول، معناها «لا وجود له» وكذلك الكمال في الدنيا لا سبيل إليه !



ديوان العقاد

ترجمة شيطان . من نار الى حجر

في حومة السياسة الآن ركدة قصيرة الأجل ، يرصد في خلالها كل فريق أهبه ، ويحشد لما بعدها قوته ، وغداً سنشبع من الطبل والصيال ، ومن ابواق الدعوة الى أقدس النضال . فما علينا لو اهتمنا هذه الفرصة وأركضنا الفكر في حلبة الأدب ؟ في ميدان خالص لوجه الانسانية قاطبة ، لا تعتلج فيه الألقوى النزاعة الى الكمال ، ولا تشرتب في العيون الألى مثل الجمال والجلال ؟ نعم ماذا علينا وأي بأس من ذلك ؟ أليست حياة الأدب خاصة ، والفنون عامة ، هي طبيعة كل نهضة سياسية واجتماعية ؟ أين في التاريخ أمة وثبتت الى الحياة القوية دون أن يهيء لها الأدب أسبابها ؟ أليس الواضح الذي لا يحتاج الى ابانة أو تدليل أنه لا بد أن يفتن المرء الى وجوده ، ويعرف نفسه ، ويدرك صلتها بما حولها ، ويطلع على جوانب حياته ، قبل أن يسع مجموع الامة أن يقدر وجوده وحقوقه بين أمثاله وأنداده ؟ لا ريب ان هذا كذلك ! وانها لمن أعجب القسم أن يضطر أحدنا الى الدفاع عن نفسه وتسويغ عمله في مستهل كلام له

يهم به على الأدب حتى في وقدة المعمة السيامية !! وكان حسب كل منا أن يسأل نفسه : بأية حيلة شاعت مثل الحياة العليا بين الجماهير الساذجة ؟ وكيف شغلت من النفوس كل خلية ؟ وما الذي أعد القلوب لاستيلاء الآمال القومية على هواها ؟ ولعمري أن هذا لبعض ما يؤديه الادب لأنه عالمي في آثاره كما هو انساني في بواعثه الاولى . ومن ترى ينكر علينا قولتنا هذه ممن يعلمون أن مجرد انتفاء الأمية بانتشار القراءة والكتابة يكفل للشعوب الأخذ بأسباب النهوض ؟

وكأنني بالقارىء قد طالت به الفاتحة وشقي صبره فأحب أن يخلص منها الى الخاتمة ، والعبرة بها ! أليس كذلك ؟ فهو يقول « وماذا بعد ؟ »

بعد أن أخانا العقاد أصدر الجزء الثالث من ديوان شعره في نيف ومائة صفحة بالحرف الدقيق . وليس هذا كل ما قاله منذ ظهر جزؤه الثاني ولكنه طائفة كبيرة منه لا يسعنا أن تناوئها كلها قصيدة قصيدة ولكننا مجتزئون بوحدة منها لغاية سنجلوها للقارىء .

لأول مرة في تاريخ الأدب المصري - والعربي أيضاً - يرى القارىء عملاً فنياً تاماً قائماً على فكرة معينة تدور على محورها القصيدة وتجول . ولعل هذا من أظهر مميزات الأدب الحديث وأكبرها

ققد كان الرجل يقول القصيدة مسوقاً الى قرضها بياعث مستقل.
عن النفس وليكنك هنا ترى بناءً مشيداً نبتت فكرته لسبب مفهوم
وعلة طبيعية مشروحة وأعمل الشاعر ذهنه في جعلها وتفصيلها ثم
أفرغها في قالب تخيره لها بعد الروية ، وعرضها في أسلوب فني.
موسيقى أبدعه لها —

فأما موضوع القصيدة — كما هو ظاهر من عنوان هذا المقال
فترجمة شيطان —

صاغه الرحمن ذو الفضل العميم غسق الظلماء في قاع صقر
ورمى الأرض به رمي الرجيم عبرة ، فاسمع أعاجيب العبر
فهوى الشيطان الى الأرض ليضل فيها من يشاء غمار باديء
الرأي أين يمضي

يبد أن الشر ما زال أريياً
وسيل الغي ممهود الجنب
لن تراه حيث تلقاه غريباً
أبد الدهر ولا نزر الصحاب
فهبط أول ما هبط في أرض الزنوج حيث

لا ينام الظل في أرجائها
وهو ظل عليها قائم

فاحتقرهم الشيطان اللعين المزهو ، وسخر من قسمته « ومشى
ينعم في غير طرب » إلى أن استقر به المقام « حول بحر الروم أو
بحر العجم »

ورمى أول فسخ فأصابا
ودعاه (الحق) واستلقى فنام
وأتاب الحق عنه فاستجابا
فاذا الحق لجاج واختصام
وإذا الحق طلاء الخبيثاء
رسن الواهن ، سيف المعتدي
ضلة الجبال ، لفر الحكماء
ذلة العبد ، عرام السيد

وتمادى اللعين في شره « كلما أُنبت زرعاً ينعا » غير أنه
استهدف للتلف لمداخلته الناس من جهات الضعف في نفوسهم ، ثم
أنف من فتنه أمّا هو يأنف من إهلاكها

ماله يفسد خلقاً عدموا
آية الرشد ؟ وهبهم رشدوا ؟

كلهم طالب قوت ، والثرى
- ذل قوم أو تعالوا - مخصب
وقصارى الامر في هذا الورى
راسب يطفو وطاف يرسم

فكفر الشيطان بالشر الذي تبذره كفاه ، وذلك كفر شر من
الكفر بالخير « لأنه يرى الخير أهون من أن يستحق العناية بازائه
ورصد المكائد له فالراشد والغاوي عنده سيات » وعد الله منه ذلك
ندماً وأدخله جنته -

فاعجبوا من نعمة الله العجاب وانظروا كيف تلقاها الرجيم
فنزّل الشيطان من الجنة « منزلاً يرضى به الفن الجميل »

ونفيض الوصف لولا أننا

نصف الدار لكم يا داخلها

على أن الشاعر مع ذلك لا يسمه إلا أن يطيع قوة خياله والآن
أن ينزل على حكم الشعر الضخمة ، فلم بصورة خلافة من ابداعه
في عشر مقطوعات . غير أن الشيطان لم تخلد نفسه الخبيثة الى الخلد
فكان « يزداد على التسييح قبضاً » ونظرت الملائكة الى وجهه
فراّت شيئاً عجباً لم تألفه ، وكان راكباً في رقعة منها فوق السلسيل

« مركبًا يزجيه سلسال النعم » فلما تبادى الامر سثموا وناموا نوم
الأطفال غلب عليهم الملل ، وتساءلوا الدهشتم وطهارة قلوبهم
« هل الويل الذي يصيب أهل وادي جهنم هو هذه الفترة التي
تجلب النعاس للعيون » ؟

فاتشى العباس وقاد الجبين
صارخًا صرخة مقضي الهلاك
أي واد ؟؟ قال وادي الكافرين ،
قال دع هذا فإ أنت وذالك

وسأل الملائكة كيف تروننا ها هنا فقال أحدهم إنا للفائزون

قال لكني أرانا كلنا
وأراكم قبل ، أشقى ما يكون

فذعروا « كالجيش في هول الفرار » وساء لهم أن لا يحسدوهم في
الجنة وأن ينكر عليهم السعادة ويسابهم إياها بانكارها ، وينقص
عليهم مقامهم في الفردوس ، ويعلمهم ما لم يعلموه من الغضب .
ولطف الله فلم يرجوه بالنجوم . ثم أوحى الله الوحي في جنته

فاذا الجنة آمنٌ وسكونٌ
كسكون الليل في ضوء القمر

خشعت حتى الشوادي في الفصون
وصفت حتى وريقات الشجر
وانجلى الموقف « عن جلال الله فرداً في علاه »
وتنحى كل مشهود فما
ثم إلا الله والطاغي المريد

وحاقت اللعنة بالجاني الذي لا يندم ، وجهر العين بعصيانه ،
وأخذ يبره بكبرياء لا تسمح له أن يطلب العفو أو يصني حتى
لوم « وجعل يستصغر الفردوس لأن له رجاء فوقها ولذلك
لا يسميه فردوساً ولا يعد الرضى به نهاية السعادة كما أن الضب
يرضى بجحره وليس جحره بأقصى ما ترتقي اليه الأمال وجعل
يتسخط قيمته ويقول كيف يرضى بهذه القسمة الخالدون ؟ أيعافون
ذلك الشأو الذي فوقهم وهو لا يعاف ؟ أو يجهلون والجهل نقص
في مرتبة الخلود ؟ أو يطلبونه فلا يتألونه فيكونون من المحرومين ؟ »
فرأى الله من الرحمة بالخلق أن يحمد جذوته

حين جارت فتنة الغاوي على
عصاة الأملاك في عزتها
عجل الله به ما أجلا
وحى الدولة في يرضتها

فمسخه صخرًا ! ولكن هل يزول الطبع ؟ إنه لا يزال يستهوي
العقول في الدمي والتأثيل . ولم يأسف عليه إبليس بل عجب كيف
طاش لسانه وأخذته الغيرة على الصراحة وشك في أنه شيطان
صميم -

أترى شيطانة من قومنا
أغوت الأملاك فهو ابن ملك ؟

وليس ما أوردناه من خلاصتها إلا هيكلًا عاريًا لهذه القصيدة
التي تقع في أكثر من ثلاثمائة بيت على هذا النسق البديع الرائع
وقد كان الباعث على وضعها ما انتاب الشاعر في أواخر الحرب
وفي أبان الحوادث المصرية الأولى من الشك والغيظ اللذين رجا
عنده « كل قواعد الرأي وشووها كل حالات الوجود الانساني
فوقر عنده أن الحياة ، كما قال سليمان الحكيم بعد تجربتها « قبض
الريح ، وباطل الابطال » ولكن هذه الغيمة انجلت فعاد الى رأيه
الأول « في الحق والعدل معتقدًا أن الحق كائن في صميم الأشياء
وان الوجود والباطل تقيضان لا يتفقان إلا كما يتفق الوجود
والعدم »

أما نحن فانا نحمد غيمة هذا الشك التي دفعته الى صوغ هذه
الآية الفريدة في لغة العرب والتي يحق لنا أن نباهي بها براعات

الغرب . وإن في ظهورها للدليلاً على انتهاء دور التمهيد الذي اضطرنا
إليه ركودُ اللغة قرونًا عدة وأتينا الآن في دور البناء الفني ، وإذا
كانت اللغة قد اتسمت للشعر القصصي على هذا النسق فهي لن
تضيق عن غيره من فنون الشعر بحمد الله ثم بفضل العقاد



الأدب ينهض
في عصور المشاة
لا عصور اللين والأمن

كتاب الفصول



مجموعة مقالات في الأدب والاجتماع ، وطائفة من
الخطرات والشذور في موضوعات شتى ، ينظمها في سلك واحد
تيارُ الفكر الذي أنضجها وما بينها من التناسب والاشتراك في المنحى :
فمن نظرات في فلسفة المعري الى تقدس سير الرجال وتقدير لحياتهم
واعمالهم ، ومن مقال في الالعب الرياضية الى ساعات مقضية بين
الكتب وآراء في الشعراء وخارجياتهم ، ومن تحليل للأحاساس
بجمال الطبيعة وتبيين لمواضع الملاحظة في الانسان ، الى وصف لمنهني

المجالس ، ومن « جولة في الماء محدودة وجولة في السماء غير محدودة » الى آراء في الاساطير وقد للكتب وتعليل لما يلقاه مثل شارل شابلن من الحفاوة في حيثما حل

ولو شئنا، وكان ذلك يلائم مزاجنا ويليق بمهمة النهضة بالأدب وتحريره، لباهينا بالمذهب الجديد فيه وبفوزه على صنوف الاستبداد التي همت به وعاجلت خنقه، فقد خرج من كل ما خاض من المعارك الى هذه الساعة، صادق الرجولة تامّ الاتزان، مبرءاً من عيين على وجه الخصوص : محال الماضي البائد ، وطيش الانتقال وما تغري به أدوار الانقلابات الأدبية من التعلق بالتطرف ومجاوزة المدى المقول والحد الطبيعي . وناهيك به من فوز على الاستبداد السياسي الذي تعانیه الامّة ، وتجرع مرارته ، وتضج من أذاه منذ سنين على فرط تشددها ، وعنت التحيز الذي يأبى الاّ أن يقضي — لو استطاع — على ما لا يجب أو يخاف أن يظهر ، واستبداد التعصب حيال الجديد ، واستبداد الشهرة الذي يمكن صاحبها من تحطي الرقاب والاستغناء عن الاخلاص والصدق ، واستبداد الاغلبية العمياء التي يفتنها العابثون والمحتالون بالكلام الخلاب والعبارات الجوفاء ، ثم استبداد الجهل الذي يجعل كل ضرب من ضروب الاستبداد الأخرى ميسوراً مستطاعاً .

فاز المذهب الجديد على هذه وغيرها من صنوف العنت

وضروب الاستبداد ، ولكن العراك العنيف الذي دارت ارجاؤه لم يستر - كما يحدث كثيراً - العواطف الدنيا ولا شيئاً من الشهوات المردولة أو الطفيان الذي يحيل النصر في آخر الأمر شرّاً من الهزيمة ، لأن دعاة هذا المذهب يفهمون الحرية على حقيقتها ويبنون الحقيقة وحدها ، ولا ينشدون سوى تنبيه خير ما في الطبيعة الانسانية ، ولا يطلبون أن يرفعوا نير الجهل ويفكوا القيود العارقة ويتحرروا ليستبدوا بغيرهم ويضعوا اللجم كاسلافهم في الأفواه ، والاصفاد حول الاعضاء ، والعقبات في سبيل النفوس الناشئة السائرة على الدرب . وما خير أن يحتذي المرء مثال رجال الثورة الكبرى في فرنسا حين نفضوا عنهم استبداد البورين ثم لم يلبثوا ، لما عاد المجد القومي على يد بوناپرت ، أن أقاموا مقامه الاستبداد العسكري ؟

ومن المظاهر الغريبة لهذا العراك والصراع أن دعاة المذهب الجديد كانوا - وما يزالون - مستعدين لمنازلة من شاء ومقارعته بالحجة الدامغة والبرهان القاطع ، ولكن المذهب القديم لا يعمل على حجة ولا يستند الى عقل ، فكان وما يزال حسبه من المقاومة الاعتماد على الجهل الفاشي وعلى غفلة النفوس وعلى اعتياد الجماهير الطريقة القديمة وعلى الصعوبة الطبيعية التي تواجه كل من يعالج تحويل التيار وصرف النفوس عما ألفت والقلوب عما اعتقت ، بالغاً ما بلغ ذلك من الخطل والضلال . ولا شك أن الأدب على الخصوص

خطا خطوات واسعة في هذا الجيل وأن نهضته هذه لم تكن في ظل الحرية ! أفليس من العجيب أن ينشأ في مصر أدب صحيح وأن تصبح هذه البلاد مهد الادب والتهذيب في الشرق على الرغم مما ترسف فيه من الأغلال ؟ ولكن هذه الظاهرة ليس فيها شيء من الغرابة ، ولا هي فذة نادرة في تاريخ الادب في الأمم الأخرى . والواقع الذي يهدي اليه الاستقراء هو أن من المشكوك فيه جداً أن تستطيع أمة آمنة طامحة الى الرخاء القومي والرفاهية المادية أن تأتي جليلاً في عالم الأدب والفنون . ولقد كانت أزهى وأبعد عصور الأدب في إنجلترا ورومية هي العصور التي كانت فيها هاتان الدولتان تذودان عن كيانهما وتناهضان ما يهددهما بالقضاء عليهما وينذرهما بالإلواء بهما . ألم يكن عصر اليصابات مقاومة مستمرة لعدوان اسبانيا في الخارج ولشقى الخصوم في الداخل ؟ ألم يُخرج فيرجيل وهوراس وليثي وغيرهم من كتاب « العصر الذهبي » في رومية براعاتهم في أبان الحرب الاهلية الكبرى التي جعلت أغسطس امبراطوراً أو بعدها مباشرة ؟ وتأمل بعد هذين ، المانيا ايام تفككها وانحلالها، وحين كانت ترهقها عشرات الحكومات الصغيرة المستبدة والأوليجاركيات والامارات والأسقفيات ومدن الامبراطورية « الحرة » ؟ لم يكن في المانيا لذلك العهد من حر سوى الفكر . ولقد كان فردريك الكبير يفخر بالاتفاق بينه وبين رعاياه على أن يفعل ما يشاء وأن يدعهم

أحراراً فيما يرتأون ويقولون . أما فرنسا فكانت منغمسة في التوسع غارقة في لجج النظريات السياسية ، أسيرة لشهوة الفتوح ، وأما إنجلترا فكانت تُثري وتغعم جيوبها وتنقاد الى شهوة الرخاء المادي على حين كانت المانيا المنقسمة المتدبرة المتطاحنة التي تقيمها وتعهدها الدسائس والاحقاد الوراثية — خالصة لها دولة العقل أو « ملك السماء » كما شاء بومة المانيا ، جان بول رخترا ، أن يقول — وشبه بهذا ما حدث في ايطاليا قبل نصف وثلاثمائة عام حين أخرجت للعالم أساتذة النهضة الادبية والفنية فيما يسمونه عصر الرينسانس . ومثل هذا أيضاً وقع في بلاد الاغريق قبل ألني عام أو أكثر . وهذه الروسية خير أدبائها وأخلهم من نبغوا في ظل الاستبداد القيصري مثل تولستوي ودويستفسكي وترجينيف وجوركي وهاتز ياشيف — ولينين أيضاً !

وتعليل ذلك سهل . فان عصور الأمن عصور طراوة ودعة لا تحفز النفوس ولا تستثير قواها الكامنة ، وعلى النقيض من ذلك عصور المشادة والجهد التي تحرك أعماق النفوس وتزخر كل تياراتها ، وتبثع رواقدها ، لما تتطلبه طبيعة العراك من استمداد كل قوة . نعم ان عهد الاستبداد يغري النفوس بالتماس الفرار من الاحساس بوقع الظلم ومرارة العسف ، فيكثر الاقبال على أسباب التلف ، والافراط في معاورة المتع الضئيلة واللذاذات الحقيرة . ولكنه

لا يكلف بذلك إلا النفوسُ الجذباء التي لا خير فيها في أي عصر،
أما عداها فسلواها تأمل نفسها وما حولها، ودرس هاتيك جميعاً،
وقياس بعضها الى بعض، ومعالجة جعل ظروف الحياة وفق مطالبها
وآمالها، وقد لا يبيح لها الاستبدادُ إلا توخي ما يحسبه أسلم الأعمال
وأمنها مغبة، كوضع الروايات وهو ما جرى في روسيا . ويظن
المستبدون أن لا ضير في هذه ولا يأس منها ! كأن تصوير ظروف
الحياة ووقعها للقارىء الغافل أو العاجز عن تأليف هذه الصورة
نفسه وجمع شتاتها وتقدير أثرها — لا أثر له في تكوين إرادة
الجماعة وحفزها الى نشدان ما ينقصها ودفع ما يرهقها . ولقد حدث
أن بعض القياصرة كان يستمع الى روايات دويستفسكي — أو
غيره — ويضحك ويعجب لمهارة الكاتب وصدق تصويره ودقة
تحليله . ولم يكن يدري أن هذه الروايات بعينها هي التي ستثقل
عرش أسرة رومانوف بما نفشت في النفوس ونبتت ! كما كان لويس
الرابع عشر يشهد روايات مولير ويفرب في الضحك وان كانت
على هذا من أول بواعث الانقلاب الاجتماعي !

اذن فلا عجب أن ينهض الادب في مصر، وأن تكون نهضته
قوية جارفة تعني على القديم وتفتح أبواب الفكر التي أغلقها التقليد،
والمتنفسات التي سدتها السخافة والجهل . وأن المرء لتعروه هزة
جذلة حين يرى كتاباً جامعاً كهذا الذي أخرجه أخونا الاستاذ العقاد

وكتب به للمذهب الحديث نصراً جديداً، وفوراً آخر مبنياً. ومن
ذا الذي لا يفرح لتحرر العقل وخفق أجنحته في الفضاء الطليق؟
ولقد كانوا يعيبون على المذهب الجديد أنه يهدم ولا يبني، كأننا
يمكن أن يبني المرء قبل أن يزيل الأتقاض ويصلح الأرض ويهيئها
للبناء. فالיום ما عساهم أن يقولوا؟ هذا كتاب كله بناء وتشيد،
فهل يفرح الجامدون كفرحنا به؟ لا نظنهم يستطيعون ذلك! وما
كننا لنطالبهم بما يفوت ذرعهم ويخرج عن طوقهم. إذن فليغصوا
به إذا شاءوا!!





(١)

رأيه في مستقبل الأدب والفنون

أصبحت يوماً على ذكر ماكس نورداو، وأكثر ما أذكره إذا جنحت نفسي إلى الرضى وأستشعرت التفاؤل، أو إذا برمت بهذر الأدعياء وسفسطائيتهم، أو أكثرت من قراءة القصص، فهو عندي دواء أخرج منه على قدر الحاجة، وكافح به وبأمثاله عدوى أساليب التفكير الشائعة، وأدفع فتور النفس، وليس ذلك لأنه من المتطيرين، فانه على تقيض ذلك يذهب إلى التفاضل ويلج به الأمل على الرغم مما يشهر به وينعاه من الانظمة السياسية والاجتماعية والاقتصادية والدينية، ومما يعرضه على قرائه من مظاهر الانحطاط والهستيريا في الفنون والشعر والفلسفة. وهو ناقد ينشد الاصلاح

بقوة البيان ، ومرارة اللسان ، ودقة التحليل ، ووضوح التدليل ،
لا متسخط ممن يكلفون بدم كل ظواهر الوجود المعروفة ولا يرون
الحياة إلا حالة سخيفة لا غاية لها ولا معنى فيها . غير أن تفاوله هذا
لا يعدي القراء ولا يكاد يتردد له في جوانب النفس إلا صدى
يذهب بأسرع مما جاء ولكن للكلام في هذا أوأنا لا نستعجله

ذكرته فامتدت يدي الى كتابه الذي طبق فيه نظرية موريل
ولبروزو في الانحطاط ، على المؤلفين ورجال الفنون ليصحح
ما يأخذه الجمهور عن الكتاب والفنيين والشعراء من المثل العليا
للجمال والآداب وفتحت الكتاب من آخره فأخذت عيني قوله
متكهنًا بالمستقبل البعيد للشعر والفنون

« في وسعي أن أثبت — أو على الأقل أن أظهر — أن الفنون
والشعر لن تشغل إلا مكانًا ضئيلاً جداً في الحياة العقلية للقرون
البعيدة . ذلك ان علم النفس يقول لنا أن التطور طريقه من الغريزة
الى المعرفة ، ومن العاطفة الى الموازنة والحكم ، ومن التفكك الى
الانتظام في اتصال الخواطر . فيحل الالتفات محل العفو في نشوء
الفكرة ، وتأخذ الارادة — يهديها العقل — مكان الهوى . وحينئذ
يزداد تغلب الملاحظة على الخيال والرموز الفنية ، أي ان التفسيرات
المغلوطة للوجود يعنى عليها فهمُ قوانين الطبيعة . هذا ، وخلق بسير
المدنية إلى الآن أن يعيننا على تقدير المصير الذي لعله مذكور

الفنون والشعر في المستقبل البعيد جداً . ذلك ان ما كان من أهم مشاغل الرجال الراشدين وأنضج أعضاء المجتمع وخيرهم وأحكمهم . يصبح شيئاً فشيئاً ملهاة ثانوية حتى يعود آخر الامر سلوى الاطفال . فقد كان الرقص في الزمن الغابر على أعظم جانب من الاهية وليس هو اليوم إلا ملهى النساء والشبان وسيقتصر آخر الامر على الاطفال . وكانت القصص الخرافية أسمى ما يخرج العقل الانساني وكانوا يضمنونها أخفى حكمة القبيلة وأغلى تقاليدها ، وهي اليوم ضرب من الأدب لا يتخذ إلا للاطفال . وكانت الشعر في الاصل النوع الوحيد من الادب فاقصر اليوم على تصوير العواطف وغلب النثر في كل ما عدا ذلك . ونحن في عصرنا هذا نرى الرواية تزداد انحطاطاً ولا يكاد أهل الجد والتقى يرونها خليفة بالعبارة ، ووقعها يزداد اقتصاراً على النساء والشبان . ولنا أن نستخلص من هذه الامثلة أن الفنون والشعر بعد بضعة قرون ستصير آثاراً بحتة لا يتخذها غير من تغلب عليهم العاطفة أي النساء والشبان ، بل الاطفال فيما يحتمل »

قرأت هذا ثم طويت الكتاب ومضيت الى عملي وجعلت أفكر في الطريق في هذا الذي يستشفه نورداد من أستار غيب الله المسدلة دون المستقبل البعيد فحبل إلي أن ما نقلته من كلامه يمثل موطن الضعف فيه وفي أمثاله من العلماء . لاجابة في الاستقراء المنطقي

ومبالغة في التعويل على ما عرف الى الآن من الحقائق العلمية وما
ظهر من قوانين الطبيعة

وظاهر ان الخطأ في هذا التقدير مرجعه الى أمور كثيرة . منها
افتراضه ان الادب لم يلحقه هذا التطور الذي وصفه وقال ان علم
النفس يقرره ومنها اغفال العامل الانساني في حسابه واسقاطه
طبيعة الحياة البشرية من تقديره وانه لمن دواعي العجب أن يغفل
هذا العقل الكبير هذه الاغفام فيحسب ان الحقائق لا تتعدى
معامل الطبيعة والكيمياء وان كل ما تخفى هذه الحدود انتقل الى
عالم الوهم والاهو الزائل . ومنها اعتباره الادب والفنون سلوى وملهاة
وما هي في شيء من هذا ولا هي تتخذ لهواً إلا في عصور الاضمحلال
التي تعتري الامم وانما هي في الصميم من الجد بأدق معاني الكلمة .
واني لاعجز عن تصور الادب والفنون كيف تكون لهواً زائلاً
وسلوى يقطع بها الوقت ويقتل الفراغ . اذن فأنت تلهو اذا عشت
واذا كرهت ، أو غضبت أو خفت ، أو راعك منظر فاتن ، أو أفضلك
خاطر مخامر أو هم باطن ، وهذا الذي تراه من ظواهر الطبيعة وتنوع
لبوسها في الصباح والمساء وتحت نور الشمس وفي ضوء القمر وعند
ركود الجو وهبوب الرياح وما تحسه من وقع الحوادث والشخصيات
— كل هذا وهم وخدعة واكذوبة وهذه الحياة بخيرها وشرها

وسعودها ونحوسها باطل ومحال ولا حق إلا المعدة يرحمنا الله ، ولا
جد إلا مكرسكوب العلماء !

وعلى أن الناس عاشوا وما يزالون يعيشون بالطبع أكثر مما
يعيشون بالعقل وحقائق العلم ، والحياة قائمة على طبيعة النفس والفرائز .
وسبيل المدنية أن تجعل قياد الفرائز البشرية والعواطف الانسانية
في يدها وأن تتخذ منها قوى دافعة تستخدمها لانتاج ما ليس في
الغالب من الغايات الاولى لهذه العواطف التي لولاها لأض الانسان
كتلة من اللحم والعظم لا خير فيها ولا غناء عندها كما بين ذلك
نورداو نفسه في كتاب آخر . ولا بد من تحرك هذه العواطف تحركاً
جدياً في باديء الامر لينتفع المجموع من الفرد . وأنت قد تعلم أن
العادات والانظمة الاجتماعية ليست إلا أقنية ومسابر تندفق فيها
العواطف لتنظم وينتفع بها ويتأتى تسخيرها . أليست عاطفة الحب
هي الأصل في بقاء النوع عامة وفي نظام الزواج خاصة ؟ وعاطفة
الرحمة أليست هي مبعث هذا النظام الاجتماعي على ما فيه من
مظاهر الاثرة والظلم وقلة ما يبدو لتأمله من التعاطف الذي هو
أصله ؟ ثم أليست الانانية هي أصل الوطنية ؟

والطبيعة البشرية ثابتة لا يلحقها نقصان ولا يطرأ عليها زيادة
وهي مثل الكاليدسكوب تدير السكف قطع زجاجها الملون التي تمثل
عواطفنا وآمالنا ومخاوفنا ومباهجنا ومطامحننا ونزعاتنا الى الخير والشر

وغير ذلك وتزواج بينها وتشكلها أشكالاً مختلفة ولكن العناصر المكونة لها تبقى على حالها وتبقى القطع الزجاجية لا يطرأ عليها نقص ولا زيادة .

والقوانين الطبيعية التي يقولون ان المستقبل سيكون قائماً عليها مبنياً على فهمها كانت أبداً موجودة فعالة منذ كانت الدنيا . ومن ذا الذي يظن ان هذه القوانين كانت غير موجودة أو معطلة قبل أن يهتدي اليها الباحثون والمفكرون ؟ أكانت العوالم والاشياء متافرة متدافعة قبل أن يوفق نيوتون الى نظرية التجاذب وقانونه ؟ أكانت العين لا تلتذ ما تأخذ من الألوان والاذن لا ترتاح الى ما يرد عليها من الأنغام فلم تستشعر العين لذة الألوان ولا الأذن حلاوة الألحان إلا بعد أن وقفنا على ما نشره « هلمهولتز » و « بروكه » من نتائج بحثهما ، وإلا بعد أن قررا أن الاحساس بالالوان والانتظام رهن بالنسب الحسائية والهندسية البسيطة أو المركبة بين حركات الاثير أو المادة ؟

وغير منكور ولا مردود أن العقل سبيله أن ينفى عن الشيء كل ما هو أجنبي منه ، وان أبحاث العلماء قد صيرت أفق المدارك أوسع ، ومرامي الفكر أبعد ، ولا شك ان أهل النظر والاجتهاد المخلصين قد أحصوا وسجلوا واجتلبوا المنافع واستدروا المرافق ، غير اننا مع هذا - على قول شيللي - لا نعجز ان نتصور حال العالم لو انهم

لم يكونوا ولم يخلقوا ، أو لم يبحثوا ولم يحققوا — لا يُعينا أن نتخيل العالم خلوًا من خطوط الحديد والمصانع على تعدد شكوها ، ومن المعارف العلمية والاقتصادية والسياسية ، ومن آراء الفلاسفة وعشاق الإنسانية . أليس كل ما كان يحدثه فقدان ذلك ان العالم كان يمضي في هذره القديم وخطه الاول وعنجهته السابقة قرنًا أو عدة قرون اخرى ؟ وان عددًا من الرجال والنساء والاطفال كان يرمى بالكفر والاحاد والمروق ويحرق ؟ ولكنه من وراء الطاقة أن يتصور المرء حال الدنيا لو ان الشعراء لم يكونوا ، والفنيين لم يخلقوا ، ولم ينقل اليها شعر العبرانيين ، ولم يستأنف الناس دراسة الادب الاغريقي ، ولم يتفغل فيهم شعر الاديان القديمة البائدة مع عقائدها . وبالجملة خلو العالم من كل اسباب الحياة . أكان عقل الانسان يبعثه من رقاده شيء لولا هذه ؟ أكان يتاح له أن يحيط بما أحاط أو أن يخوض حيث خاض ؟

ومعلوم ان الآداب والفنون انما أتت النفس أولاً من طريق الطباع والحواس ثم من جهة النظر والروية ، فهي أمس بقوانين الطبيعة رحماً وأقوى لديها ذمماً ، وأقدم لها صحبة ، وأكثر عندها حرمة . وليس هذا الرقي إلا تطوراً في الحق . والفرق بين حياة الانسان في عهده الحديث وبينها في ما سلف ليس في الكيف ولكن في الكم ، وفي المقادير وليس في الصفات الغريزية . هذه هي القضية المبرمة

الثابتة . فان قلت : فماذا عساك تقول في مخترعات العصر الحاضر وفي امتلاك الانسان رق الطبيعة بها ؟ قلنا لك ليس من قصدنا أن نتقصها ، وما ننكر ما لها من شرف المحل وجلال الخطر وعظم الاثر ، وانما نروم أن نبين لك انها لا تدل على ميزة اختص بها هذا العصر وانفرد ، واستأثر بها زمننا واستبد ، ذلك لان الاختراع والاكتشاف انما يؤدي اليهما النظر وحب الاستطلاع المركوزان في الطبائع المركبان في الجبال ، وهما خاصتان في الانسان لم تزيلاهما في كل ما مر به من الاطوار وكر عليه من الادوار ، ولئن اخترع اليوم الطيارة وكشف عن الكهرباء ، لقد اخترع قديماً المساكن والثياب وفطن الى النار . فالخاصة الانسانية والقدرة الطبيعية اللتان أفضتا الى الاختراع والاكتشاف ثابتتان لم يعدمهما الانسان في زمن من الازمان وانما الذي يقع عليه الاختلاف وتباين فيه العصور ، الاعداد والسكميات وما كانت هذه لتكسب الانسان الحديث مزية تحيله عن أصله وتخرجه عن فطرته

وقد نسي نورد او فيما قاله عن القصص الخرافية — ان الزمن اذا كان قد عفى عليها فلقد نشأت مكانها الروايات البسيكولوجية وشاعت على نحو لا نظير له في ما مضى ، ولم ينج من تأثيرها ولا قاومه حتى العلماء أمثال نورد او نفسه الذي وضع عدة روايات وان كان يقول ان أهل الجد والثقافة لا يرونها حقيقة بالعناية !



دارت بنفسي هذه الخواطر . وما هي إلا ساعة وإذا بالبرق
ينمي إلينا ما كس نورداو ! فعجبت لهذا الاتفاق ولما كان عسى أن
يقول في مثله ! وكم في الدنيا من أسرار وألغاز لم يستطع العلم أن يحلها !
وقد بدا لي أن أسوق هذه الخواطر في مستهل الكلام عن
نورداو . وما يتسع مقال واحد لذلك ، فإن الرجل لم يدع باباً من
أبواب النظر والبحث الا طرقة ونفذ منه الى مقالة حق ، ومذهب
صدق .

(٢)

القوة الدافعة ومقاومة الجماهير

نظرية الحاجة

قال ما كس نورداو في كتاب « المتناقضات » :
« من حيل الكلاميين أن يقسموا الانسانية الى شطرين : رعية
كبيرة وطائفة قليلة من الرعاة ، ولكن من الخطأ أن تقول أن
بضعة عقول خاصة هي القوة الدافعة الوحيدة وأن تصور الجماهير
كأنها العقبة المعارضة أبداً . ولا يسعني إلا أن أعترف اني ظلمت

زمنًا طويلًا أشاطر القائلين بهذا خطأهم، وكنت أذهب الى ان الجنس الابيض كله يمكن أن يرد الى مستوى العصور الوسطى، بل الى ما هو وراءها أو قبلها، لو ان عشرة الآلاف الذين هم أهم معاصريّ وأذكاهم، والذين يخيّل اليّنا انهم عماد مدينتنا الوحيد، فصلت رؤوسهم عن أجسادهم. غير اني الآن لم أعد أعتقد هذا الرأي وذلك لأنّ أسْمى صفات الانسانية ليست ميراث الشواذ القليلين دون سواهم وانما هي صفات أساسية موزعة على الناس جميعًا، شأنها في ذلك شأن الاعضاء والانسجة والدم ومادة الدهن والعظام، ولا شك أن لبعض الافراد نصيبًا أوفر ولكن لكل فرد حظًا من هذه الصفات... صور لنفسك طائفة من الاوساط العاديين ليس لهم مواهب عقلية خاصة أو معارف فنية غير ما يُفيده المرء من مطالعة مقالات الصحف أو أحاديث المجالس، وهبهم تحطمت بهم سفينة وقذف بهم الحظ الى جزيرة جرداء. فإذا يكون مصيرهم؟ لا شك انهم في بادئ الامر يكونون أسوأ حالًا من مستوحشي البحار الجنوبية اذ كانوا لم يتعودوا أن يستخدموا مواهبهم الطبيعية ولا يدرون ان في الوسع أن يتناول المرء طعامه دون أن يقدمه اليه الخدم، وان الاغذية توجد في حيث لا أسواق، ولكن هذه الحالة لا تطول، وأخلق بهم أن يفتنوا الى ما كان خافيًا عليهم من نفوسهم وأن يوقفوا بعد ذلك إلى اختراعات مهمة، فيظهر لهم ان لأحد

مهارة فنية عظيمة ، وان لآخر مواهب فلسفية ، وان ثالثاً قدرُ رُزق
القدرة على التنظيم ، فلا يلبثون أن يعيدوا في خلال جيل أو جيلين
تاريخ التقدم الانساني كله ، ولما كانوا قد رأوا الآلات التجارية - وان
كانوا على الأرجح لا يعرفون على وجه الدقة كيف تركيبها - فسرعان
ما يهدهم التفكير إلى أصل المسألة فيصنعون لأنفسهم آلة من هذا
النوع ... وهكذا في غير ذلك ، فيصبح هؤلاء الاوساط صوراً
مصغرة من نيوتون ووطسن وهلمهولتز ، وجراهام باز لأنهم بين
ظروف المدنية كانت تعوزهم تلك الفرصة التي أتاحها لهم الجزيرة
الجرداء »

ويقول نوردאו في ذيل هذا « ولا أحتاج الى غناء كبير لأعتقد
أن في كل رجل عادي النضوج ، مواهب يمكن أن تجعله عاملاً
كبيراً في تقدم المدنية ، وكل ما يحتاج اليه الامر هو أن يضطر أن
يصير كذلك . كما يمكن اتخاذ الجذور من أغصان الأشجار اذا دُلّيت
وغرست رؤوسها في الارض واكرهت بهذه الطريقة على امتصاص
الغذاء اللازم لها من الثرى »

وبعبارة أخرى يقول نورداو (١) انه ليس ثم قوة دافعة من
شواذ الافراد وعقبة معترضة من كتلة الجماهير و (٢) ان الصفات
الانسانية يشترك فيها الناس جميعاً وانما تفاوتوا الانصبه و (٣) ان
الضرورة « مدعاة الجد ومبعث التفكير العميق وأم الاختراع »

و (٤) ان تاريخ الرقي الانساني خلى أن يتكرر هنا على وجه مختزل وهذا هو ما لا خلاف بيننا وبينه فيه . وفي كلامه فيما عدا هذا مواضع للنظر .

إذا صح أن من الخطأ أن يذهب أحد الى أن المتفوقين هم القوة الدافعة وان الجماهير عقبة معترضة ، فليتصور القارئ حال الدنيا — دنيا الانسان — كيف تكون وأي رقي يحدث اذا لم يظهر فيها أناس يمتازون بجرأة أو أمل أو ارادة أو عقل ، أي نصيب أو فر من نصيب الرجل العادي من المواهب والملكات والصفات الانسانية كما يقول نوردאו . لا علماء يخدمون النوع بما يحصون ويقيدون ويستنبطون، ولا أدباء أو فنيين يوقظون الحواس الرائدة، والمشاعر الخاملة ، ويملاؤون الصدور ، ويحركون الطبيعة البشرية، ويتعمقونها على نشدان الكمال والتماس تحقيق المثل العليا التي ينزعون اليها ، ولا يفتحون العيون ويوقظون القلوب على عظمة الجلال والأبد والحق ، ولا زعماء ولا قادة يفرون الناس بالمجد . ماذا تصير الحياة ؟ هشيماً يابساً ولا شك . وأخلق بالجنس الانساني اذن أن يعود كغيره من أجناس الحيوان . وأن يروح الآدميون ولا عمل لهم في الحياة سوى الطعام والشراب والتناسل . لا يتميز بعضهم عن بعض الا بضخامة الاجسام أو ضآلتها ، ومتانة العضلات أو رخاوتها ، وحدة الاثياب أو كلالها

ثم ليتصور القارىء بعد هذا ان الجماهير الانسانية لا تقاوم ولا تقف عقبة في سبيل سعي ، ولا يحتاج الشواذ الافذاذ ان يجروها ويعالجوها بمختلف الوسائل وشتى الاساليب لتتبعهم وتساهم ، بل تجيب كل مهيب ، وتعشق كل جديد ، وتلي كل دعوة . ونضرب مثلاً متطرفاً بعض التطرف لنعين القارىء على تصور الحال ولنحضر في ذهنه مثال ما ندعوه الى تخيله . فنقول ان الحج في الاسلام أشق قواعد والذي لا طاقة لكل امرئ به ومن أجل هذا لم يحتمه الشارع تحميماً لا مفر منه ولا معدى عنه بل فرضه على المطبق دون ظاهر العجز عنه . فهب رجلاً من قام يدعو الى دين هو كالاسلام في كل ما دق وجل من أحكامه وأصوله وآدابه وأوامره ونواهيه ولا يختلف عنه الا في اسقاط الحج وتحريمه على أتباعه . أتظن الناس يسرعون الى الدخول في هذا الذي ليس فيه من جديد على الحقيقة والذي لا يختلف عن الاسلام إلا في هذه القاعدة وحدها ؟ ولا نفيض في المسألة بل ندع للقارىء اتمام هذه الصورة التي رسمنا له معالمها الكبرى

ولو ان الجماهير تبذل قيادها لكل مهيب بها لعاد المجتمع ريشة في مهاب الرياح لا استقرار له ولا انتظام ، يساق ويدفع الى كل ناحية ، ويتقدم ويتأخر في كل اتجاه . لأنه لا يكون في هذه الحالة على الأفراد الممتازين إلا أن يفكروا ويريدوا ، ولا على جمهرة الناس

إلا أن يترجوا خواطرم إلى العمل ، ويخرجوا ارادتهم في صورة محسوسة ملموسة كائنة ما كانت هذه الفكرة أو الارادة . ولا أدري حينئذ لماذا يكد الرجل الممتاز خاطره ويتعب ذهنه ويكلفه التفكير ويعالج انضاج الرأي وليس ما يدعوه إلى كل ذلك والامر لا يكافئه إلا أن يريد فيكون ما أراد ؟ ونورداو نفسه لا يخفى عليه ان الامر ليس كذلك . وهو يقول في موضع آخر من كتاب المتناقضات الذي تأخذ منه اليوم ونسرد « وماذا غير ذلك مما يتهم به الرجل العادي ؟ أنه لا يبادر إلى التسليم امام حملات الرجل العبقري ؟ ألا إن هذا هو المطلوب ! ومن أجل هذا ينبغي أن يبارك الرجل العادي . فان ثقله أو اتزانه الوطني الذي لا يسهل ازعاجه يجعله نوعاً من الجهاز الرياضي أو ضرباً من الاثقال اذا عالجته الرجل الممتاز استطاع أن يختبر قوته وأن يضاعف كذلك مُتَّه . ولا شك ان من أشق الامور ابتعاث الأوساط على الحركة ولكن معالجة هذا تدريبٌ نافع فلا يزال يجرب حتى يفوز بالنجاح »

وهذا صحيح فان المقاومة التي يلقاها الجديد هي التي تكشف عن مزيته وتظهر فضله . وهي كذلك الضامن أن لا ينجح إلا الأصلح والذي أوتي القوة الكافية ورُزق النصيب اللازم من ملائمة الاستعداد له ، وقد لا يفوز الأفضل . لأن الصلاح والملائمة ، لا الفضل ، شرط النجاح .

وليس على القارئ، ليدرك مبلغ المقاومة التي تبذلها كتلة الجماهير إلا أن يفكر في ببطء التغير الذي يلحق الانظمة من معاشية وحكومية وقانونية، وكيف أن فيها الكثير من المستحطات ومن بواعث الألم والكرب والضيق، وكيف ان المرء مهما كان رأيه في العرف الذي ألفه الخلق، ومبلغ استقلاله واعتداده بنفسه، لا يسمعه على هذا إلا النزول على حكم الجماعة في كثير من العادات. وما الذي يصون القانون؟ أهو قوة الحكومة أم الرأي العام أي قوة العادة والعرف؟ والقانون نفسه ماذا هو ان لم يكن رأي الجماعة في صورة أوامر ونواه؟ والانظمة الديمقراطية أليست مظهرآ من مظاهر نزوع الجماعة الى مقاومة الفرد الذي تحدته نفسه بتسييرها كما يشاء؟ وتأمل كيف كانوا في الازمنة السالفة يحرقون أهل الابتداع ويحتشدون حولهم آلافًا مؤلفة وهم يشتون! لا شك أن الجهل له دخل كبير في هذا ولكن ذلك لا يحيل المسألة عن أصلها



وأرى نورد او قد تابع القدماء وحاكهم في اعتبار الحاجة أم كل اختراع، والضرورة مبعث الفكر ومدعاة الجد، وقديما صورها اليونانيون أم الحظوظ وزوجة « دميورجاس » - صانع العالم ومكيفه- وأم القدر كذلك، وجعلوا سلطانها الأعلى، وسطوتها التي لا ترد ولا تدفع، وجعلوا بأسها فوق بأس الآلهة أنفسهم، وعزوا اليها

حروب العاقبة التي دارت أرحاءها بينهم في قديم الزمان قبل أن يلي « الحب » حكم العالم . ومثلوا الأرض تدور حول مغزها الذي في حجرها . وكان المصريون القدماء يعدونها أحد أرباب أربعة يحضرون مولد كل آدمي ، والثلاثة الآخرون هم الروح الحارس والحظ وإيروس — وكان للضرورة أو الحاجة في قلعة كورنثة معبد يشاطرها « العنف » إياه ، ولا يؤذن لأحد أن يلججه . وقد وصفها هوراس في إحدى قصائده بأنها « رائد الحظ ورفيقه » وانها تحمل في كفها النحاسية مساميرهاثة ورصاصاً مصهوراً ، رمزاً لقوة الشكيمة والثبات

وانها لسكذلك الى حد لا سبيل الى المبالغة في بعد مداه ، ولكن من الاغراق في رأينا أن نزعها أصل كل اختراع ، وسبب كل اكتشاف ، وسر كل فكر ، ووحى كل عمل . ولا شك أن الانسان أحس الحاجة الى ما يقيه الحر والبرد فاتخذ الثياب ، واضطر الى المساكن فبناها وأراد التحصن والوقاية فشادها طبقات وأحاطها بالاسوار . واحتاج الى ما يعجز الحيوان عن الفرار ويقعده عن السكر على مطارده فاخترع السهام واستعملها ضد خصومه وعدائه ، ولا ريب كذلك في أن الحاجات الجوهرية التي تُعين ضعف الانسان على مقاومة الطبيعة ، أو تجعل الاحتفاظ بالنفس أسهل ، أتت

الانسان بدافع من الضرورة . ولكن من الغلو أو من السهو أن نضع القدماء في مواضعنا وأن نتصور أن حاجاتهم هي عين ما نحس الآن من الحاجات . وأن تقيس حياتهم على حياتنا . فالنار مثلاً لا غنى بالانسان عنها والحياة بدونها لا ندري كيف تدوم . وعلى انها جوهرية في حياتنا ، لا نظن الحاجة هي التي أغرت الانسان القديم بالتماسها والتفكير فيها حتى اهتدى اليها . نعم انه كان لا بد له من نشدان الدفء بشكل من الاشكال — بالثياب والمساكن والعدو والوئب ، والحركة على العموم ، ولكن اهتداه الى قدح النار كان محض اتفاق لا عمد فيه ، وان كان بعد أن عرف ذلك رقاؤه وهذب طريقه . وهو ما يمكن أن يقال حتى عن المساكن والثياب . وكان الانسان يأكل اللحم نيئاً كالحيوان ولا نحسبه شعر بالخاح الحاجة الى الشيء فشوى طعامه وطهاه ، بل جاءه ذلك وما هو اليه اتفاقاً . وتأمل في عقب هذا ، الاختراعات والاكتشافات الحديثة التي يفتح بعضها بعضاً ، والتي يكون من المبالغة ولا شك أن نزع الانسان حتى في حاضره الحافل تلج به الحاجة الى نشدانها

وعلى انه ينبغي أن ننيز بين حاجة الجماهير وحاجة الافراد الممتازين الذين لا يجترؤون بالواقع ولا يقنعون بالحاضر والذين تسبق عقولهم ومطالب نفوسهم ، عصورهم . هؤلاء هم أول من يشعر بالنقص وبضغط الضرورة وثقل وطأة الحاجة ، وهم الذين ينبهون

الجاهير الى ذلك ويشعرونها ما يعوزهم، ولا يزالون بها حتى يتنبه في نفوسها مثل احساسهم فتطلب ما يطلبون . وقد مرت بالامم عصور ركود كثيرة انقطع فيها مدد العطاء والممتازين فبقيت الجاهير حيث خلفها آخرهم، ولبثت على هذه الحالة الشبيهة بالجمود حتى تداركها الله . ولما ينجح أول ممتاز يظهر كل النجاح، وحسبه من الفوز أن يقطع حجراً أو اثنين من جبل هذا الجمود، ثم يأتي بعده من يواصل عمله ويتقدم خطوة أو خطوات أخرى في التمهيد وفي زحزحة كتلة الانسانية وفتح عيونها المغمضة، أو المفتوحة كالمغمضة، وفي تنبيه مشاعرها واذكاء نار الحياة فيها . وهكذا حتى تنهأ الفرصة للمجدود من الممتازين فيلنقى كل شيء حاضراً مهياً لظهوره . ولو انه كان في وسع الجماعة المؤلفة من الأوساط أن تستغني بحظها من الصفات الانسانية الاساسية، وأن يضطرها عدم وجود الممتازين الى استخدام ما لها من مواهب، وانضاج ما رزقت من قدرة وملكات، لما بدت في التاريخ هذه الفترات، فترات الركود والكلال والجزر، التي تطول أحياناً عدة قرون حتى تتاح لها قوة دافعة ممن يظهرون بعد ذلك من الممتازين والنوابغ والعطاء . على أن باب التخريج والتفسير هنا واسع، ومجال الجدل الكلامي رحيب، وهو يمتد الى غير غاية، ولكن الذي لا يسعنا أن نؤمن به هو أن الحاجة وحدها هي أصل كل رقي، وأن العطاء ليسوا قوة دافعة تلقى البرح والعنت من

نزعة الجماهير الى الاحتفاظ بالقديم، وأن الانسان كالنبات يمكن أن يُفسر قسراً، والمثل الذي ضربه نورد او خلاب، ولكن عيبه عيب غيره من الامثال المنقولة من دائرة الى أخرى، ولا يخفى أن الحيوان والنبات مختلفان، وان اشتركا في صفة الحياة وفي كثير من مظاهرها ويرى القارىء من النبذ التي أوردناها من كلام نورد او أن له « متناقضات » ! فيينا هو ينفى مقاومة الجماهير اذا به في موضع آخر من الكتاب عينه يعترف بهذه المقاومة ويعلاها ويذكر نفعها، وكأننا به يعترف بقدرة على نصر الموقف الذي يقفه، ويسحره بيانه وتفتنه خلاصة منطق وقوة حجته، فيمضي إلى أبعد من المدى، ويسوقه تيار علمه ومقدرته الى حيث ينأى عن موقفه قبل صفحات . ولعله بعدُ معذور، فان وجوه النظر كثيرة والحياة أكثر من صفحة واحدة .





عمر الخيام - أمن المتصوفة ؟ - ترجمة رباعياته

نريد « بالتصوف » ما يطلقون عليه في بلاد الغرب كلمة « مستيسزم » وهي كلمة من أشق الأمور أن يعالج المرء تعريفها على وجه الدقة ، إذ كانت تدل على حالة من حالات الفكر ، أو الاحساس ، تبدو مقرونة بمحاولة العقل الانساني أن يتغلغل الى حقائق الأشياء وأن يستجلي صفاتها الربانية ، أو الاستمتاع بنعمة الوصول الى الذات العلية والاتصال بها والتسرب فيها ، ومن هنا ظهر التصوف في الفلسفة والادب وفي الدين كذلك

وهذه النزعة عريقة في العقل الانساني ، وليست بالشاذة ولا النادرة . ولكن الناس ليسوا سواء في قوة الذهن وقدرته على توضيح ما يعرض له وجلاله ، ولا في صلابة الارادة التي تعين على مواصلة الالتفات . والمرء اذا لم يرزق القوة والارادة استراح الى

الاحلام، واستسهل أن يطلق لحياله العنان، اذ كان هذا أقل كلمة وأيسر مؤونة، وكان لا يتقاضى المرء من الجهد ما تتقاضاه الملاحظة والوزن، على أن المرء لا يكاد يكون له خيار في ذلك، فاذا عدم الارادة التي تؤتية القدرة على الالتفات استهدف للاخطاء، وغاص في لجج من الخرافات، واعتل رأيه في الصلات السكائنة بين الظواهر المجتلاة، وفسد حكمه على الوجود وصفات الاشياء وعلاقتها، ولم يستطع وعيه أن يأخذ الا صورة مشوهة غامضة للعالم الخارجي، وضعف تمييزه، واختلط الحابل بالنابل في خواطر ذهنه — اذا صح هذا التعبير — وماج بالمتخلف والمؤتلف منها، وبالواضح والمستبهم، وعاثت الخواطر — بحكم اتصالها — بلا كايج، وراحت تظهر أو تختفي من تلقاء نفسها ومن غير أن يكون للارادة عمل ما في تقويتها أو نفيها، واستدعى احتفاظ الوعي بمجهرتها في وقت معاً أن تتكون من خليطها فكرة مضطربة غير صادقة في تصوير العلاقات بين الظواهر. وقد ضرب نورداو في هذا الصدد مثلاً لذهن الرجل الضعيف قال «كل من حاول في ليلة مظلمة أن يستجلي ظاهرة بعيدة يستطيع أن يحضر لنفسه الصورة التي يرسمها عالم الفكر لذهن الرجل الضعيف. أنظر ثم! كتلة مظلمة! أي شيء هي؟ شجرة؟ كوم من الدريس؟ لص؟ حيوان مفترس؟ أينبغي أن افر؟ أم يجب أن أحمل عليه؟ ويعود العجز عن استبانة الشيء — الذي يحزره ولا يراه — مدعاة

لاشاعة الخوف والقلق في نفسه . وهذه هي الحالة التي يكون عليها عقل الرجل الضعيف تلقاء ما يأخذه وعيه فيروح يعتقد انه يرى مائة شيء في وقت معاً ، ويصل ما بين الصور التي يتخيل له انه يتبينها وبين الخاطر الذي كان مثارها . على انه يحس مع ذلك أن هذه العلاقة لا مفهومة ولا معللة ، ولكنه مع هذا يؤلف من اشتات ما في ذهنه ، فكرة تناقض كل تجربة ولكنه مضطر أن ينزها من الصواب منزلة غيرها من ارائه وخواطره اذ كانت كلها قد نشأت على هذا النحو وهذه الحالة الذهنية التي يحاول المرء معها أن يرى ، ويحسب انه يرى وهو لا يرى ، ويضطر أن يؤلف فكرة من خواطر تضله وتسخر من وعيه ، ويتخيل له انه يدرك علاقات مستسرة بين الظواهر الواضحة والظلال الغامضة المتلثثة — هذه هي الحالة العقلية التي تسمى التصوف »

فهي حالة مرجعها الى ضعف الارادة ضعفاً تمتنع معه القدرة على « الالتفات » أي مواصلة الملاحظة والتمييز . ولكن هناك نوعاً آخر من التصوف لم يفت نوردواو أن يلتفت اليه وقد عزاه بحق الى الاضطراب في حساسية الذهن والجهاز العصبي وهو اضطراب يُنتج التصوف العملي ويفضي الى الهذيان والغيوبة حين يبلغ من عنف حركة الجزء المهتاج من الذهن أن يتعطل عمل سائرته ، ويعود المرء وهو لا يحس ما حوله لاستغراق خاطر واحد أو طائفة من الخواطر

للعوي كله وتمتزع الغبطة والالم . ولا شأن لنا بهذا الضرب من التصوف
وقد لا نخطيء كثيراً اذا قلنا ان التصوف في بلاد الشرق
متفرع من فلسفتها السائدة وأنه عبارة عن الاحساس الديني في حينما
ظهر ، ولكنه في الهند غيره في فارس مثلاً . وذلك أن البرهية التي
تقول بتأليه الكون ووحدته ، والبوذية التي تذهب الى العدمية —
كلاهما ينكر حقيقة العالم الظاهر ويدعو الى التسرب في الغاية العليا ،
وكلاهما يعصف بالاحساس بقيمة الشخصية الانسانية ، وقد عالج
الاستاذ أندرو برنجل — باتيسون شيوع التصوف في الهند بطبيعة
الاقليم وما يغري به المناخ من التسليم والفطور ، وبأن فرط الخصب
في حياتي النبات والحيوان هناك يبلد الاحساس بقيمة الحياة . أما
الصوفية الفارسية فأقل حدة ، وهي الطف وأرق ، والصبغة الادبية
فيها أعم . والمطلع على تاريخ الادب الفارسي يجده بعد القرن التاسع
مشبعاً بروح البائيزم (وحدة الكون وتأليهه) ولكن الادراك
الصوفي لوحدة الاشياء والوهبتها يزيد ويضاعف التذاذ الجمال
الطبيعي والانساني ولا يقتله أو يصرف عنه . وهذا ملحوظ في شعر
حافظ والسعدي وغيرهما ممن كثر في شعرهم التغني بالخر والغزل
تغنياً خرج المفسرون تحريجاً آخر وأولوه بغير الاستفادة من لفظه
فرعوا ما فيه من ذكر لذات الحب رمزاً لبطلة الاتصال بالذات
العالية ، وادعوا أن الخسارة اسم مستعار للمبعد وأن نشوة الخمر هي

ذهول الحس . ولا شك أن هؤلاء الشعراء قصائد بعث عليها
الاحساس الديني في أول الامر وهذه تغلب عليها الباتيزم وتحس
فيها حرارة الرغبة في خلاص الروح واتصاله بالله . ولعل هذه الحالة
التي تعترهم أحياناً وتغريهم بعدد الطبيعة والجمال ومتع الارض عبثاً
وباطلاً — رد فعل للاغراق في التماس اللذات والافراط في ارضاء
الجسم ، أو لعلها الجانب الآخر للصورة .



ومن شعراء الفرس الذين ذاع صيتهم وسار ذكرهم في الشرق
والغرب عمر الخيام ، وقد حاول بعض النقاد أن يزج به في زمرة
المتصوفة من شعراء الفرس وأن ينفي عنه ما يدل عليه ظاهر الفاظه ،
وأن يخرج كلامه على نحو ما أسلفنا وأن يدفع عنه تهمة الابيقورية
جهالاً كما سترى . ولكن الواقع كما قال مترجمه الى الانجليزية
فتزجرالد أن عمراً لم يكن أبغض الى أحد منه الى متصوفة عصره
الذين كان يسخر منهم ويركهم بالدعابة والتهكم « وأنه لما عجز
أن يهتدي الى شيء سوى القدر أو دنيا غير هذه — بالغاً ما بلغ
خطؤه في ذلك — قنع بحظه المقسوم له وآثر أن يرفه عن نفسه من
طريق الخواص على أن يرهق نفسه باستجلاء الغوامض »

على انه كانت له موهبة تنأى به عن التصوف ، ذلك انه كان
رياضياً بارعاً ، ومما يذكر له في هذا الباب تنقيحه التقويم السنوي

تنقيحاً أظهر فيه من الخدق والاستاذية ما أطلق لسان جيون المؤرخ
الانجليزي بالثناء عليه . وله كذلك طائفة من الجداول الفلكية ومؤلف
في علم الجبر بالعربية . والدهن الرياضي بحاله وعمله ضبط الحدود
والحصص ، وتعليق النتائج بأسبابها ، والمعلول بعلمته ، وهو عمل يتطلب من
الدقة والعناية والترتيب والتبويب ما لا يطيقه أو يقوى عليه ذهن
المتصوف . ومن العجيب ان قنجرالد لم يظن الى دلالة هذا ولا
خطر له أن يسوق هذه الحجة فيما ساقه لتبرئة الخيام من التصوف .
ونقله الى العربية محمد افندي السباعي فلم يشر الى ذلك ولا اكثر
له . ولا عجب أن يغفل السباعي هذا الدليل فانه لم يفعل في مقدمته
التي وضعها لرباعيات الخيام سوى أن عمد الى ما كتبه قنجرالد
ونقله بحروفه ثم ادعاه وترك القاري يتوهم ان المقدمة من قلمه هو .
وليته مع ذلك أجاد الترجمة أو كان أميناً في نقل معاني الرباعيات
أو كانت عبارته التي أدى بها المعاني مما يسيغه الذوق أو يحتمله الشعر
وقد سميت قصائده بالرباعيات ، لان كل واحدة منها مقطوعة
قصيرة قوامها أربعة أبيات أو شطور فجاء السباعي فصب كل واحدة
في خمسة شطور لحكمة خفيت علينا وسر لا نعلمه ، فكان من
مستلزمات هذه الزيادة أن أضاف الى المعنى أشياء من عنده لان
كل كلمة تزيد لا بد أن تزيد المعنى ، وليته أضاف ولم ينقص ولكن
الحقيقة انه شوه الرباعيات تشويهاً لو انه تعمد لما جاء صنيعه أخش

ولا مسخه أشد . ونختار للقاريء رابعة كان نصيبها من تصرفه
أقل من نصيب سواها . قال :

جدد النوروز أدراس الامل فعروس الروض في أبهى حلل
تحسب النوار - مزدانا بطل - كف موسى فيه بيضاء بلا
سواة والارض معشاب التلاع



هل سرت أنفاس عيسى في الفلاة فنفخن الروح في أرض موات
ونشرن الثبت يزكو من رفات وبعثن الطير يشدو هادلا
في أريك الايك مثنى ورباع ؟

كل هذا ترجمة قول الخيام بالحرف الواحد « أما وقد جدد
العام الجديد الرغبات القديمة فان الروح المفكر ينثني الى العزلة حيث
النوار كسيد موسى البيضاء وله نفحة كانفاس عيسى » هذا هو الذي
قاله الخيام ولا ندري من أين جاء السباعي بكل هذا الهراء ؟ وهالك
أخرى :

أشعلاني الكأس نبراس الشراب واطرحا في وقده ثوب المتاب
انما اللذات خلس واتهاب وليالي العمر أفراس الى
غاية الموت حثيثات سراع

والاصل بحروفه هو « تعال ! الق في نار الريع ثوب التوبة الشتوى .
ان طائر الزمن قصير المطار . وانظر ! لقد نشر الطائر جناحيه » وأين
من هذا أفراس السباعي وشتان بين دلالتى التشبيهين ! وأين من نار
الريع مصباح الكاس الذي دسه السباعي في البيت ؟ واليك
ثالثة الاثافي

دع رجال العلم في شغب الجدل ينفقون الدهر في قيل وقال
كل شيء في الورى افك محال غير موت بات يطوي أملا
ليس يذكر بعد ما يخجو شعاع

والذي قاله الخيام هو « تعال مع الشيخ الخيام ودع العقلاء
يتكلمون . ان شيئاً واحداً ثابت ذلك ان الحياة تمضي . شيء
واحد ثابت وما عداه أكاذيب . والوردة التي تنفحك بأريجها
تموت الى الابد »

ولسنا ننقي أو نتخير . وحسبنا هذا الآن وقد نعود الى الخيام





حقيقة الابيقورية - مقارنة - الخيام والصوفية

سحر الخيام رجال الغرب ، فصوروه لنا صورة تسبي الب ،
وتزدهف القلب ، وطبعوا شعره طبعاً انيقاً ضنوا به على رجالهم
وخولة شعرائهم ، وحلوا كل رباعية من كلامه بصورة يأنس اليها خاطر
الشباب ، ويحلم بتحقيقها المعجل في حياته عن الاطراب
(من) ميادين يخنرقن بساتين تمس الرؤوس بالاهداب
وآكال وأشربات وأشواب ، وهوى يدعو فيجاب ، ورضاب
يتمزج برضاب ، ومليات تخلو بالحشا عن المتعبات والالوصاب -
وملوه لنا ولا نفسهم أبداً قائماً الى كأسه ، ذاهلاً بيومه عن غده
وأمره ، لا يطلب الا تبليد حسه ونسيان نفسه ، فهو عند أكثر
الناس على نحو ما يقول في رباعية له ^(١)

(١) قد ضربنا صفحا عن ترجمة السباعي افندي لرباعيات الخيام لانها ليست من الاصل في كثير أو قليل وانما هي كلام موزون مقفي ثقيل الورد على السمع أراد به السباعي أن يتظاهر بكثرة محفوظه ومن أجل هذا آثرنا أن

هنا حسبي من كل الطلاب زق خر ورغيف وكتاب
وتغنين ، فيرتد اليساب مثل هي من فراديس رغب
لا يريد ان يتعب نفسه بشئون هذه الحياة أو أن يقوم بنصيبه
من العمل فيها وحظه من السعي في مداها ، كلا ! ولا ان يضايق
نفسه بالتفكير في ظواهرها وما غمض واستبهم من اسرارها . وانما هم
ان يغتم فرصتها قبل ان تنتهي ويصبح تراباً في تراب تحت تراب
كما يقول أيضاً :

أيه دعني أغتم هذا المدى قبل أن يطوى ترابي في الثرى
حيث لا خمر ولا شذو ولا قينة كلا ! وما من منتهى !
حتى وهو يحلم مفتوح العينين أو مغمضهما لا يجري بخاطره إلا
السكاس وإلا الخوف من أن يحول الموت دونها

بينما أحلم والفجر رطيب طرق السمع من الحان مهيب
« كاسكم امن قبل أن تؤذنكم كاس يحياكم بمحتوم النضوب ! »
ولا يجد فائدة من التفكير في أمر هذه الدنيا ، وادمان النظر في
وجوه الحياة المستسرة ، وتأمل هذا الزمن وكر غداته وعشيه ، ويقول
لقد مضى الامس وخرج أمره من يدك فلا حيلة لك فيه ولا قدرة

ترجم نحن ما يحتاج اليه من الرباعيات في أثناء الكلام على صاحبها . وهي ترجمة
توخينا فيها الدقة في نقل المعنى المراد سوى أن عليها طابع المجلة . فلعل ذاك
يشفع في هذا

على رد خطاه . والغد غيب فما خبر أن تعني نفسك به ؟ ولم يبق
لك الا الساعة التي أنت فيها فاذا أضعتها أيضاً فبأي شيء تخرج ؟
هات لي الكأس فما يجدي الفطن كيف يطوي تحت رجليه الزمن
قد قضى الأمل ولم يولد غد فكفانا اليوم ما دام حسن



هذا هو الخيام في رأي أكثر الناس ، وأكثر الناس لا يدقون
ولا يكدون خاطرهم فيما يقرأون ، بل لا يبنون من وراء الاطلاع الا
قتل الوقت وترجية ساعات الفراغ . وأحسب هذه الصورة انما يكون
أسرع الى تمثلها من ترهتهم المدنية وثقل على كاهل احتمالم وطأة
الحياة حتى تعود الراحة ومتع البطالة ولذات اللهو والفراغ أحاديث
أحلامهم ومطمح آمالهم ونجوى ضمائرهم فلا يكاد أحدهم يقع على بيت
فيه شيء مما سقنا للخيام حتى يتجسم الأمر في نظره على نحو ما يشتهي
وحتى يروح يفصل من المعاني على قدود خياله هو .

كلا ! ليس الخيام أيقوريا ولا شبهه . وعلى أن الناس كثيراً
ما يركبهم الخطأ والوهم في أمر ايقور أيضاً فلعل هذه المقابلة الوجيزة
التي سنجرها بين الرجلين تكشف عن الحقيقة . ويعتينا هنا منها على
وجه أخص عقيدتهما ومذهبها الأخلاقي .

لا ينكر أيقور ما دان لهم الناس في عصره من الارباب ، ولكنه
ينكر تدخل الآلهة ويقول انها لا تحمل على عاتقها عبء هذه الدنيا

ولا تكلف نفسها حكمها وتسيير أمورها وانها (اي آلهة) ليست الا ما ينتجه نظام الطبيعة أي انها ليست سوى نوع راق من الانسانية لا تتحكم في الانسان ولا هي خلقت الدنيا ولا وُكّلت بحفظها وتسيير أمورها . وهذا عند ابيقور لا يستوجب أن يكف الانسان عن عبادتها غير أن هذه العبادة ان هي الا اجلال للمثل العليا للنعم التام ولا ينبغي أن يكون الباعث عليها لا الامل ولا الخوف ، والحيام يذهب الى عكس ذلك وتقيضه ويقول ان القلم سطر في اللوح كل شيء وأن الاقدار صاغت آخر انسان من أول طينة للأرض وبذرت في مبدأ الخليفة آخر ما يمحصد في هذه الدنيا وكتبت في أول صبح الوجود ما سوف يقرؤه آخر فجر «للهساب» ولا حيلة لأحد في تغيير كلمة واحدة مما جرى به القلم .

أبداً يسطر ما شاء القلم ثم يمضي - نافذ الحكم أصم !
ليس يحو نصف سطر ، ورع لا ولا يفسله دمع سحيم .
ويرفض أبيقور نظرية القضاء المحتوم الذي لا مهرب منه ويأبى .
ان يعتنق مذهب القائلين بأن لهذا العالم نظاماً مقدراً لا يتغير ولا يسع
الانسان الا امثاله والاذعان له ، وهو في هذا يخالف زينون الذي
يدين بالقضاء والقدر ، ولا يقف ابيقور عند هذا الحد بل يتعداه الى
رفض الاضطرار في دائرة العمل الانساني والى القول باستقلال البشر

عن الالهة واستطاعة الانسان — كلالهه — أن يقف بمنجاة من
المؤثرات الخارجية وان « يعيش الهكا بين البشر »
والخيام يقول بالقضاء والقدر ويذهب الى أن أساس الكون
ومحور نظامه هو الاضطراب والجبر، وان القدر أزلّ والقضاء أعمى،
واننا آلات بأ كف الاقدار تحركنا كما تشاء

هذه رقعة شطرنج القضاء ولها لوانان : صبح ومساء
نقل الخطوبها كيف يشاء ثم تطوينا صناديق الفناء
وليس لنا من ارادة ولا في وسعنا ان نستقل أو يكون لنا رأي
في حياتنا . انما نحن

كرة تذهب في كل اتجاه ما لها الا الذي شاء الرماة
ان من القالك في ميدانه هو يدري- هو يدري- لاسواه!
على انها اتفقا على شيء وهو أن الانسان اذا مات في واقضى
أمره، وانه ليس له حياة غير هذه، ومن هنا لا يخاف ايقور أهوال
الآخرة ولا يرجو ثوابها . ويقول الخيام :

عذت بالكأس لعلى بفعي استقى سر الحياة الاعظم
فأسرت شقة الكأس «ارتشف! ما لميت رجعة من عدم !»
ولا شك ان مذهب أيقور مناقض للعلم، وعلة الخطأ فيه انه لم
يستطع أن يهندي الى انتظام الارتباط بين الظواهر الكونية ارتباطاً

يجعل كل واحدة منها رهناً بما عداها، ولا يجعل في الوسع ان يفصل المرء احداها عن سائرهما وان يفهمها على حدة

أما فلسفة ابيقور الاخلاقية فضرب ملطف من الهيدونزم أي القول بأن السعادة هي الخير في الحياة ، وهي نتيجة منطقية لعقيدته ، بيد أنه لم يدع قط الى الشهوانية البحتة الصريحة ، وانما فعل ذلك اتباعه فيما بعد حتى صارت الابيقورية والشهوانية الاباحية مترادفتين . وليست اللذة عنده ما يقتضيه المرء من متع الساعة الحاضرة بل هي قرب ان تكون عادة من عادات الفكر تلازم المرء طول حياته، وحالة سلبية لا ايجابية ولا فعالة ، أو اذا شئت قتل أنها أشبه بالسكون والاطمئنان منها بالاستمتاع . ومحك الاستمتاع عند ابيقور هو زوال كل دواعي الألم وتحرر الجسم منه واستراحة العقل من التعب، فكان السعادة عند ابيقور لذة جليلة رزينة — راحة القلب وخلو البال وانتفاء الآلام الجسمية والعقلية

وأي من هذا الخيام ؟ أنه رجل لا يستقر على حال من القلق والتبرم ومن التساؤل والتفكير ، لا البحث يهديه ولا الكأس تسليه ، ولا الكتاب والريغ وزق الخمر وغير ذلك مما ذكر في شعره بمؤتيه راحة النفس و فراغ الفؤاد وانتفاء الآلام . ولقد صار الموت عنده خاطراً مخامراً ينقص عليه كل لذة ويكدر له صفو كل نعيم . والفرع من الموت هو أساس تفكيره والذي تقوم عليه كل نظراته . ومن ذا

الذي يقرأ له هذه الصرخة الخارجة من أعماق قلبه ويخطر له بعدها
انه استشعر براحة لحظة واحدة ؟

ايه أمهلي بصحراء البيود أتذوق سر ينبوع الوجود ؟
أفل النجم — مضى الركب الى فجر «لاشيء» ! فعمل يا مجود !^(١)
نعم قد يمزج في بعض شعره ويتهم بالعقل ويقول :

يا أخلاي لقد كنتم شهودي حين دار القصف في عرسي الجديد
طلق العقل عقبا وغدت بنت هذا الكرم زوجي وعقيدي
ولكنه تهكم المجمع الذي آلمه أن لا يهتدي الى شيء وان
لا يحل لغزاً واحداً ، وسخرية اليأس الذي لا يرى الا رحيّ دائرة
على الناس بالارداء ، وضحك الساخط على عجزه عن تخليص رجله
من شباك الاقدار وعن ملح بارقة واحدة تجاوله بعض ما خبأ الغد ،
ومزح الآسف لاضطراره أن يرتد الى اليوم الزائل حتى ليتنى أن
يقف على سر نظام هذا الكون ليمزقه ثم يعود فيصبه في قالب
أدنى الى رغبة قلبه وهوى نفسه !

وعلى طالب السعادة الايقورية أن يروض نفسه على توخي
الحكمة واستهداء الحزم في الموازنة بين الذات والالام المقدرة وأن
يتلمس طريق الاستمتاع وأن يخطو فيه بحذر ، ومن هناك الحزم

هو رائد السعادة الذي لا يكذب وهو لهذا عند ابيقور اسمى الصفات
وأساس الفضائل بل هو كما يقول « قوة أنفس من الفلسفة » ولا بد
منه في التمسك الملاذ وفي تحري نظام للحياة يكون اداة للسعادة . ومع
أن الاحساس عنده هو واسطة التمييز بين الخير والشر الا انه يخضع
للعقل ويدع له الفصل في قيم الذات بغية الفوز بهدوء النفس والجسم
وراحة العقل

والعقل عند الخيام لا يغني عن الانسان شيئاً لانه كيف أعنى .
صحتُ - حيران - بأجواز السماء « أي نبراس به يهذى القضاء
صيبةً تعثر في هذه الدجي ؟ » فاجابني « بمكفوف الذكاء ! »
وأحسب الناس لما عجزوا عن اثبات استهتاكه على كثرة
ذكره للخمر ومحاسن التفرد والخلوة بقمره « الذي لا يعرف الاقول »
كثرة ليس أدل منها على وحشة صدره وآلامه ذهبوا يزعمونه صوفياً
وينفون ان الخمر التي يذكرها « من عصير الكرم وان ساقيه من
اللحم والدم » واستشهدوا بكلام له يقول فيه أنه يعاقر الخمر لعله
يرشف من شفتها سر ينبوع الحياة وأنه يلح بارقة من سنا الحق في
الحانة يخطئ مثلها في المعبد المظلم . ولا شبهة في ان نشأته وكثرة
غشائه مجالس الفقهاء والصوفية ، وتعلقه في صدر ايامه بالجلد الذي
كان فاشياً في عصره - كل ذلك مضافاً الى استعداده الفطري -
ترك في نفسه أثراً من التصوف مظهره نزوعه في شعره الى البحث

في أحساسه الديني . غير أنه على هذا استطاع أن يخرج سليم العقل
موفور الصواب وان يظن الى عبث الكلاميات وقد أشار الى
ذلك في كثير من رباعياته منها

خضت في عهدي غمار الجدل وسمعت الشيخ يتلوه الولي
غير أنني كنت أنني أبدا مخرجي ، بعد عنائي ، مدخلي



كم بذرنا حكمة العقل سواء وتمهدت بكفي التواء
وتأمل : ها حصادي كله : جئت كالماء وأمضى كالهواء ؟
فهو في الحقيقة رجل حر الفكر لا يزال يحتج في شعره على تحجر
العقول وضيقها وعلى تشدد المعتنقين من أهل عصره وعلى شذوذ
الصوفية وهذيانهم ، وإذا استعمل شيئا من عباراتهم فانما يتخذها أداة
لأنيل من التصوف الذي ضيع فيه خير شطري عمره والذي لم
يستطع أن يعيش مع ذلك بريئا منه

غير أنه مع هذا رجل متشائم يؤوس أعياء البحث فنكص وفر
من الميدان ولم يشعر أن عليه مهمة في هذه الحياة أو رسالة يؤديها
الى أبناء الدنيا . ولو انه أحس شيئا من هذا لاغراه ذلك بالبقاء في
الميدان كغيره من المتشائمين الذين يشبههم من بعض الوجوه مثل
بيرون وشوبنهاور

اقرأ « حديقة ابيقور » مترجم ومشروح بقلم الاستاذ عباس محمود العقاد

كرو بوتكين

حياة ضخمة

قل من الناس هنا من يعرف شيئاً — قل أو
كثير — عن البرنس كرو بوتكين العالم الاشتراكي
الروسي الذي جاءت الانباء بأنه توفي بمدينة موسكو
بالعاش من العمر ثمانيناً وسبعين سنة وان كانت شهرته قد
طبقت الخافقين وآثاره قد سارت في العالمين . على ان
خبر وفاته يفتقر الى التأييد لا سيما بعد أن نفته موسكو . وليست هذه
بأول مرة خفقت فيها أسلاك البرق بنعيمه فان صح انه حي يرزق
وأنسا الله في أجله حتى يصل اليه تأييده وما جرت به أقلام
الكتاب في الاشادة بذكره واكبار أمره فليكونن في ذلك مسلاة
له في آخر أيامه وفكاهة يتعلل بها فيما بقي من عمره . لولا أن مما قد
يعكر عليه صفو هذه الفكاهة أن اكثر المادحيين ينظمون له عقود
الثناء لا حياء فيه بل كراهة منه لتقريعه لينين !

ولا نحب أن نكون من المتعجلين حتى في هذه !! فلندع ترجمته الى حينها ولنسق من حوادث حياته ومما لقيه من الناس ما له دلالة في ذاته فقد كانت حافلة بالتجارب المضنية التي ليس أقسى من امتحانها للصبر وعجمها للنفس والجسم جميعاً ولقد ذهب بخير شطريها السجن ، واستبد بالشطر الثاني النفي ، ولكنه مع هذا لم يعرف عنه انه شكى وتوجع أو بكى وتفجع ، وكان يدهش الناس ببراحه وانبساطه وإيمانه بفوز الحق في روسيا وسواها آخر الامر . فهو من النوع الحقيقي بالحياة الكفء لأهوالها ومن طراز « بروميثيوس » - وطيد ركين لا يضعضه عنت الازمان ولا يزيده إلا رسوخاً إيمان - ومن الطبقة التي تؤثر بمتانة الشخصية وبروزها أكثر مما تؤثر بآثارها العقلية

والرجل ممن ضحوا بكل شيء في مصارعته ظلم القيصرية . والروسيون أول من يقدرّون له جهاده ويذكرون له بلاءه ويحمازونهم إحساناً باحسان . حتى لينين نفسه - وهو خصمه في الرأي وعدوه في المذهب وان جمعهما الخروج على النظام القديم - تقول حتى لينين نفسه غني بتوفير أسباب الراحة للرجل في شيخوخته . روى المستر . « ميكين » وكان مراسل الديلي نيوز في روسيا منذ عهد قريب ان حكومة السوفيت همت أن تسلب كروبوتكين بقرة له طبقاً لأمرها أن لا يكون لأحد شيء من الماشية إلا الزراع فأمر لينين أن

لا يمسها أخذ فقيت له وما كان أنفعا له وأحوجها إليها . ولم يقتصر
لينين على ذلك بل رتب له جراية خاصة أكبر مما يسمح به لغيره
من الناس ليعينه على استرداد العافية والاحتفاظ بالصحة المتداعية .
ولكن كروبوتكين أبى له طبعه المستقل القوي أن يُميز عن سواه
من جمهور الأمة وقال لا آخذ شيئاً لا سبيل لروسي عادي اليه .
وظل في شيخوخته المريضة يعاني ما يتجشمه السواد الاعظم من
أبناء بلاده ، وكان اذا غلبته الهموم آوى الى مكتبته وتناساها في
أعماله الادبية . ثم ان ذخيرته من الزيت والشمع نفدت فكان
يقضي الساعات الطويلة السوداء في ليالي الشتاء جالساً لا يعمل شيئاً
ولا يجد حتى من يحدثه . ولما جاء الربيع وتيسر استخدام السكرباء
الى حد محدود ، سمع بعض العمال بما يقاسيه في ظلام الليل فحمل
سلكاً الى منزله وجهره بمصباح . وكان قلما يخرج ، فاذا فعل حياه
الناس ولاطفوه وأعربوا له عن اجلالهم له وحبهم اياه بوسائل شتى
فيرتبك ويحس بحيرة شديدة ودهشة كبيرة

ولم يكن كروبوتكين غنياً وان كان من بيوت الشرف العريقة
في روسيا ولكن بيته في انجلترا مع ذلك كان يفتح يوم الاحد
لكل اللاجئين الهاربين مثله من سطوة الظلم القيصري . وروى الرواة
الثقة انه كان قلما يصبح يوم الاثنين وفي بيته شيء يطعم . لانه كان
يشاطر الناس كل شيء . على انه مع هذا كان يأبى أن يعيش على

حساب الغير وكان يستطيع في بعض الأحوال أن يعود الى موطنه ويسترد أملاكه ولكنه رفض كل شيء وآلى أن لا يعيش إلا يكده وكسب يده ، حتى انه لما كان يصدر في سويسرا صحيفة « الثورة » وثقلت عليه وطأة النفقات ، تعلم صناعة الطباعة وجعل يصف الحروف بيديه ليقصد ويتمكن من المθάيرة . وكان قوي البنية ولكن السجن هذه ، وسمع بعض أصدقائه في إنجلترا بأنه أصيب بمرض في القلب وكانوا يعلمون رقة حاله وتحامله على نفسه وارهاقها بالعمل فرجوه أن يقصد الى مكان حسن الجو في إنجلترا أو غيرها وجمعوا له من المعجبين به مبلغاً كبيراً وطلب اليه أحدهم - شارلس روللي - أن ينزل عنده ضيفاً لينيسر له اذا شاء أن يتم كتابه الذي كان قد بدأه في « التعاون » بعد نشر كتابه في « التعاون بين الحيوانات » وكان غرضه منه اثبات القانون الطبيعي الذي أشار اليه داروين ، وهو ان التعاون من اكبر العوامل في البقاء كالتنازع أو التنافس . فلم يستطع كروبوتكين أن يقبل إعاتهم إياه ورد المال كله ولم يسمح لهم حتى باستبقائه لزوجته وابنتهما « ساشا » وقد حذق كروبوتكين اكثر لغات اوربا وسأله بعضهم مرة بأنها يفكر ؟ فكان رده أن هذا يتوقف على الموضوع الذي يفكر فيه وانه يفكر بالالمانية أو الفرنسية أو الانجليزية أو الروسية حسب مبلغ بحث أهلها للموضوع

ومع انه مقيم في روسيا منذ سنة ١٩١٧ فقد انتقد النظام
البلشفي الذي يعيش في ظله بأصرح عبارة وتنبا للجمهورية الشيوعية
القائمة على استبداد حزب واحد بالفشل والاختفاق ولم يزل الى آخر
أيامه — اذا كانت قد انتهت — متقد النفس وثابها وان كان
هرم الجسم ولم تضعف مواهبه ومداركه . وسيظل معروفاً في تاريخ
المذاهب الحديثة بأنه مؤسس « الشيوعية الفوضوية » . ولا ينبغي
أن يخطيء القارئ فيتوهمه من القائلين بالعنف فانه انما كان يرمي
بدعوته الى حمل من يدهم الامر وسياسة الجماهير على تغيير آرائهم
وتطهير قلوبهم . ومن منا — كما يقول — يبلغ من حكمته وطيب
نفسه أن يحق له ارغام غيره ؟ ولقد عانى هو وأمثاله من غباء السلطة
وضلالها وعميتها ما زهده في أساليبها العنيفة وأغراه بوسائل المسالمة .
فعنده ان تجديد نظام الاجتماع واصلاحه يستلزم : —
اولاً — تحرير المنتج من نير الرأسمالين لكي يتأقى الانتاج
المشترك والتمتع الحر

ثانياً — التحرر من نير حكومة موطدة حتى يتيسر للأفراد
أن يتحدوا ويصيروا طوائف منتظمة انتظاماً حراً متدرجاً مترقياً
من حالة البساطة الى حالة التعقد حسب حاجاتها
ثالثاً — التحرر من نظام الاخلاق الكنيسي والاعتياض
منه الاخلاق الحرة التي تدعو اليها حياة المجتمع نفسه

ومن رأيه ان احساس التضامن والتماسك خليق أن يعين أعمال الناس ويحددها وينبغي أن يترك لكل امرئ حق العمل كما يتراءى له وأن يبطل حق المجتمع في عقاب الرجل من أجل عمل اجتماعي « ان جمهور الانسانية — على نسبة التهذيب ومبلغ التحرر من القيود — سيعمل دائماً بطريقة نافعة للمجتمع » وأعظم قانون اجتماعي يدين به كرويو تكين هو قانون « التعاون المتبادل » وقد كتب أشهر مؤلفاته « التعاون » لشرح هذا القانون والدفاع عنه ضد من ينحون نحو سبنسر. وخلاصته أن قانون التعاون أهم في نشوء الاجتماع وترقيته من قانون تنازع البقاء .

وظاهر من موجز ما أوردناه من مذهبه أنه نتيجة رد فعل لاغراق النظام القيصري في ارهاق الروسيين وتهييدهم بكل أنواع الاغلال وتحميلهم جميع ألوان الظلم والعنت ، وواضح كذلك ان كرويو تكين من الثوريين الكمالين أو الفوضيين السالميين الذين يحملون بمجمل الارض فردوساً من طوائف القرى والمدن الحرة المتعاونة وأن يحلوا ذلك محل النظام الاوتوقراطي القيصري. ولقد راعته ثورات سنة ١٩١٧ وهزته وفتحت عينه على الحقائق الأرضية غير انه مع هذا كف عن كل معارضة لحكومة السوفيت وان كان كما أسلفنا قد استنكر منها «مركزة» القوة السياسية والصناعية وانهى بأعنف العبارات وأمرها على تدابير القمع التي رأت حكومة السوفيت انها ضرورية للدفاع عن الثورة

الجمال في نظر المرأة



اتفق لي في ليلة من ليالي العيد
أن سمعت واحداً من مشاهير القراء يتلو سورة
يوسف عليه السلام بصوت فيه من العمل
ومن المجاهدة في مغالبة فعل الشيوخة وتعويض ما فاتته بتغير
روح العصر، ومن التصابي المزدول، ما أملتني وصدع رأسي، وإن
كان جمهور الناس من حولي يصرخون طرباً وهو يجارهم
ويقارضهم صياحاً بصياح، ويكثر لهم مما بدا لهم أنهم محبوبه من
النغمات ومؤثره من التواءات الاصوات. والسرادق كأنه جوف
بركان من فرط الجلبة بعد كل آية حتى تلا هذه الآيات :

« وراودته التي هو في بيتها عن نفسه وغلقت الأبواب وقالت
هيت لك . قال معاذ الله أنه ربي أحسن مثواي أنه لا يفلح
الظالمون . ولقد همت به وهم بها لولا أن رأى برهان ربه كذلك
لنصرف عنه سوء الفحشاء أنه من عبادنا المخلصين . واستبقا
الباب وقدت قميصه من دبر وألفيا سيدها لدى الباب . قالت

ما جزاء من أراد بأهلك سوءاً إلا أن يسجن أو عذاب أليم . قال
هي راودتني عن نفسي وشهد شاهد من أهلها ان كان قيصه قدّ
من قبل فصدقت وهو من الكاذبين . وان كان قيصه قدّ من
دبر فكذبت وهو من الصادقين . فلما رأى قيصه قدّ من دبر قال
انه من كيدكن إن كيدكن عظيم . يوسف أعرض عن هذا .
واستغفري لذنبك انك كنت من الخاطئين . وقال نوسة في المدينة
امراً العزيز تراود فتاها عن نفسه قد شغفها حباً انا لنراها في ضلال
مبين . فلما سمعت بمكرهن أرسلت اليهن واعتدت لهن متكاً وآتت
كل واحدة منهن سكيناً وقالت اخرج عليهن . فلما رأيته اكبرنه
وقلن حاش لله ما هذا بشراً إن هذا إلا ملك كريم . قالت فذلكن
الذي لمتني فيه ولقد راودته عن نفسه فاستعصم ولئن لم يفعل
ما أمره ليسجنن وليكونن من الصاغرين . قال رب السجن أحب
إليّ مما يدعونني اليه وإلا تصرف عني كيدهن أصب إليهن وأكن
من الجاهلين . فاستجاب له ربه فصرف عنه كيدهن انه هو
السميع العليم . »

فكأنني ما كنت قرأت هذا ولا سمعته من قبل ونسيت تنقيص
القارى وثقله ، وذهلت عن ضوضاء الجمهور ، وانطلقت افكر في أمر
يوسف وما لعله كان له من رواء ساجر وحسن باهر ، وذكرت
هذه الصور الملونة التي تباع له في الطرقات ويقتنيها العامة وأشباه

العامة والتي جعلها رساموها ما استطاعوا . وقلت لنفسي اني أعلم كما يعلم غيري أن هذه السورة أحب إلى النساء وأكثر عندهن من سواها من الكتاب الحكيم . ولكنني مع ذلك وعلى الرغم من المأثور عن جمال يوسف عليه السلام لو كنت مصوراً لخالفت أصحابنا الرسامين الذين أشرت اليهم ولم أجعله كما جعلوه شبيهاً في حسنه بالمرأة . بل لكنت أتخيل له من معاني الجمال ما أظن ان المرأة بفطرتها أصبى إليه واكف به . لا ما ألقنا أن نعجب به نحن معاشر الرجال . واذ كان هذا يحتاج الى ايضاح فقد خطر لي أن أقول فيه كلمة أجعلها موضوع هذا الفصل .

يستغرب كثير من الناس رأي المرأة في الجمال وما يبدو أحياناً من شذوذها في ذلك عما ألفه الرجال شذوذاً لا مجال للشك فيه ويحيلون أكثر ما يلاحظونه من هذا على الزيغ في الفطرة أو السقم في الذوق أو نقص التهذيب أو غير هذا وذلك مما يرجع الى نشأة المرأة والايوساط التي عاشت في ظلها . ولا ريب في أن لهذا تأثيره إلى حد ما . ولكن هذا لا يحل المعضلة . وما أسهل أن ننفض الأكف من كل مسألة بأن نحيل على اختلاف الاذواق والفطر صحة وسقماً . اذن لما بقي شيء يحتاج الى نظر وتفكير ؟

ولو أن المرأة كان لها مثل حظ الرجل من القوة والعقل والقدرة على التفكير والتفصي والترتيب لعرفنا من رأيها في الجمال مثل

ما عرفنا من رأي الرجل ولأراحنا ذلك من اجتهاد النفس للالمام
بوجهة نظرها التي لم تكشف لنا عنها . ولكن طبيعة الحياة شاءت
غير ذلك الى الآن . وأبت أن تجعل الرجل ، والمرأة سواء . وحسبنا
من الفرق ما بينهما من الاختلاف في تكوين الجسم وما لا بد أن
ينتج عن هذا التكوين المختلف من الاستعدادات والكفاءات
المتنوعة . ومهما قيل عن تساوي المرأة والرجل ، وعلى كثرة ما يلهج
به البعض من انها لا فرق بينهما وان الواجب أن يكون للمرأة
مثل حقوق الرجل — نقول ان بينهما على الرغم من ذلك وسواء
تبايناً جوهرياً . فليس للرجل اداء تدر اللبن ولا ما يحول الغذاء الى
لبن يرضعهُ الطفل ويتغذى به ، وهو لا يحمل الأجنة في جوفه ولا
في جوفه مكان معد لذلك . وكفى بهذا اختلافاً كبيراً يجعلهما
مخلوقين ويجعلهما جنسين ونحن لم نأت من وجوه الاختلاف في
التكوين إلا على بعضها والا على ما يحتمل المقام ذكره منها . وليس
يعجز القارئ أن يتصور النوعين وأن يمضي في المقابلة الى نهايتها

وقد شاءت الطبيعة أن يكون الرجل أكثر تمثيلاً في حياته
الفردية منه للنوعية ، فكتبت عليه — أو على الاصح استوجبت
قوته منه — أن يتولى هو مكافحة الطبيعة بما فيها من قوى وكائنات
من جنسه وغير جنسه وأن يتكفل بالسعي . والسعي يعرض للاخطار
فلا مندوحة له عن الاحتياط لدفعها بالقوة اذا تهيأ له ذلك وبالمكر

والتدبير وحسن التصرف وما الى ذلك اذا خائنه مُتته . ولما لم تكن الحياة لقمة سائفة فقد احتاج الى مغالبة الصعاب ومعالجة تذييلها . وهو في كل خطوة يخطوها يصادف ما ينبه غريزة حفظ الذات أو صيانة النفس ، ومن أجل هذا صارت هذه الغريزة أقوى وأنضج وأسرع تنبهاً وأكثر عملاً ، لأن حياته تجعل أعماله متصلة بها أكثر من اتصالها بغريزة حفظ النوع . وهو لذلك أحس بها وأسرع تأثراً من ناحيتها . ومن هنا كانت الانانية في الرجل أظهر وأقوى . والعامّة يلاحظون ذلك ويفطنون اليه ويذهبون فيما وضعوه من أمثالهم الى ان الأم أحنى على طفلها من أبيه . وقد ترى الرجل يداعب طفله برهة أو ساعة ، ولكنك قلّ أن تجد رجلاً يقوي على ما تقوى عليه المرأة من ملازمة الطفل ، والمثابرة على مداعبته ، والصبر على التحدث اليه ، ومن توهم فهم ما لعمله يرتسم على صفحة وجهه من الحركات ، أو يند عنه من الاصوات واحتمال ذلك وما هو أشق منه ساعة بعد أخرى ويوماً بعد يوم وشهراً تلو شهر وحولاً عقب حول ولا حظ غير ذلك . أي الاثنين أصلح للتمريض ؟ المرأة بلا نزاع ! ذلك لان المرض يرد المرء الى مثل عجز الطفولة وحاجتها وما عسى صبر الرجل على الطفولة وما يضاهيها ؟ والمرأة أقسى من الرجل وأغلظ كبداً منه على رأي فيننجر — والا لما احتملت أوجاع المرضى على نحو ما ترى وفر الرجل منها . أو هي تستغرقها الغريزة

النوعية بكل ما تنطوي عليه وتلك حكمة من الله بالغة . ولولا ذلك لما استطاعت المرأة أن تقوم بوظيفتها الجنسية وما ينطوي تحتها من المشاق التي لا قبل للرجل بها . ولا شك ان بقاء النوع رهن بالمرأة على الاكثر وهي في ذلك مثال التضحية التامة . وحسبك دليلاً ما تتعرض له من أخطار الحمل والوضع . وهي على علمها بهذا الخطر الحيوي وفزعها منه ، واستمواها له ، لو خيرت لاختارت أن تستهدف له . وهي فيما عدا ذلك ليس عليها أن تجاهد جهاد الرجل ولا أن تعالج ما يعالجه من الكفاح والتدبير ودرء الاخطار وتذليل المصاعب . ولهذا كانت المرأة أسرع تأثراً على العموم بكل ما له علاقة بالجنس والأمومة ، لأن وظيفتها دائرة على محورها ، وهي لفرط احساسها بالامومة تحب كل رقيق لطيف — أي ما هو كالأطفال بالقياس الى الكبار — وتعاظه وتقبله ولو كان جاداً لا يجيب ولا يحس لا العناق ولا التقبل ولا يجازي لئلا يئس . واذ كانت الغريزة النوعية فيها اكثر عملاً وأقوى فعلاً فهي أحس بالجمال من الرجل وان كانت أضيق فهماً له

ولكن ما هو الجمال ؟ هو — كما عرفه بعضهم وأصاب — الاحساس بما يهيج في الذهن مركز التوليد من طريق مباشر أو غير مباشر أو بواسطة تسلسل الخواطر . ولما كان بين الرجل والمرأة

كل هذا الاختلاف في التكوين الجسماني ، وفي الوظيفة التي يؤديها كل منهما في الحياة ، وفيما يترتب على اختلاف الوظائف من إرباء النضوج في بعض الفرائز على النضوج في البعض الآخر ، فمن المعقول أن يؤدي ذلك الى الاختلاف في النظر الى الجمال ، وأن يكون الرجل الجميل في نظر المرأة هو الذي تتوفر فيه الصفات التي تحس بفطرتها انها اكفلُ من سواها بحفظ النوع وأعونُ على ذلك — شعرت بهذا أم لم تشعر — وليس من الضروري حينئذ أن يكون الرجل وسيماً قسيماً في نظر الرجال وأن يُرزق من الملاحظة وغباضة البزة وحسن الرواء ما يطلبه الرجل في المرأة ويسديه منها هذا هو الاصل والذي درجت عليه الطبيعة . معاني الجمال عند الرجل غير معانيه عند المرأة . ولكن المرأة مع ذلك طراً على رأيها بشيء من التحوير ، وأصاب احساسها مقداراً من التنقيح ، واستطاعت على مر الايام أن تكون قريبة من الرجل من حيث رأيه في الجمال . وعسى من يسأل ، وكيف كان هذا وما علتة ؟ وجوابنا ان الرجل أقوى من المرأة ومن أجل ذلك وسعة أن يوحى اليها ويثبت في نفسها رأيه واحسانه شأن الاقوياء مع الضعفاء ، ولا يخفى ان للايحاء أثراً لا يستهان به في كل آرائنا وعواطفنا وأعمالنا . واكثر الناس مدين بعضهم لبعض بسبب هذا الايحاء . والقوي يستطيع أن ينقل آراءه واحساساته ونزعاته الى الضعيف ، وأن يتغلب على مقاومته :

ويثني عزمه ويلين من جانبه ، وينسق له ما يختلط في ذهنه .
وتضطرب به نفسه على النحو الذي يريده تبعاً لمقدار قوته ومبلغ
إربائها على ضعف صاحبه

ولعل معترضاً يقول : اذا كانت المرأة من الضعف بالقياس
الى الرجل بالمنزلة التي تصفها ، وبحيث يتمكن الرجل من الايحاء اليها
ومن قسرها على مشايعته ، فبأي شيء تعال كون الرجل يعود ألعوبة
في يد المرأة التي يحبها ، ويروح وهو أطوع لها من بناتها ؟ فنقول انه
لا شك في أن الرجل هو الأقوى وانه كذلك بطبيعة تكوينه ، وتبعاً
لما يزاوله من الكفاح ويألفه من المقاومة والتدبير مما هو ضروري
لحياته . ولا نعي بالقوة الجسدي منها وانما نريدها على الإطلاق ،
فقد يكون المرء ضعيفاً ويكون مع ذلك أقدر على التدبير والاحتيا
ل وحسن التصرف وعلى تفادي الاخطار ، ويبلغ بدهائه وعقله ما لا يبلغ
سواه بمتانة الاسر وتوثق العضلات . وليس بصحيح ان كل رجل
تغلبه المرأة التي يحبها على أمره ، ولكن هب هذا هكذا فأني غرابة
فيه ؟ وما وجه العجب في أن تتضاءل قوة الرجل امام قوة ارادة الحياة
التي تسخر المرأة لبقاء النوع وللاحتفاظ بمزايا الجنس ؟ أليست المرأة
المحبوبة تجمع في شخصها كل ما يروق الرجل من المعاني الجنسية ؟
أليست هي أقرب مثال مجسد لما يتصوره خياله من هذه المعاني ؟ فهو
— كما قال صديقنا العقاد ونحن نتكلم في هذا — لا يواجه امرأة

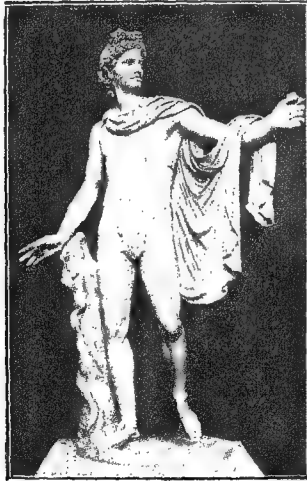
بل يقف امام مثله لجنسها جامعة في شخصها لكل ما في هذا الجنس من قوة ولكل ما لغريزة حفظ النوع من سلطان على النفوس

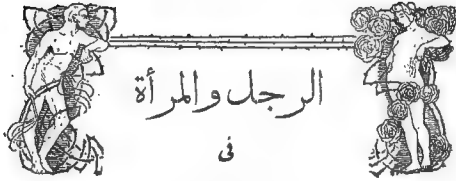
ولكن هذا الضرب من الاستسلام ضعف على كل حال ، ودليل على نقص الرجولة . نفهمه ونعله ولكننا لانستطيع أن نحترمه ، لأن فيه لقاء لسلاح الدفاع عن النفس . وليس من الاحتفاظ بالذات وصون النفس في شيء أن يسلم المرء نفسه الى مخلوق آخر يبيت رهن اشارته . واذا كان هذا دليلاً على شيء فهو دليل على ان الغريزة الجنسية قد طغت بغريزة حفظ الذات وغلبتها ، وان مقدار الانوثة في الرجل أربى على مقدار الرجولة فيه فعاد أشبه بالمرأة وان كان له شكل الرجال



ولو كنت مصوراً وبدا لي أن أثبت على اللوح صورة الرجل الجميل في نظر المرأة ، لآثرت أن أرجع الى الاصل في نشوء فكرة الجمال عند المرأة ، وأن أثبت في وجه الرجل مايناسب احساس المرأة بالغريزة النوعية ، وما تبحث عنه بمطرتها الذكية من الصفات التي تتطلبها هذه الغريزة . وهذا لا يمنع أن أجعل له نصيباً من الحسن كما هو ممثل في خواطر الرجال . بل ان الواجب أن يكون له حظ من ذلك ، لان الذكور على العموم في كل حيوان أجمل من الاناث

على عكس الشائع عند الناس — أو نحن معاشر الرجال نزع ذلك
ونستخلصه من المقارنات التي نجريها — ولكنني على كل حال
ما كنت لأجعل له محيا امرأة كاللواتي نحس انهن فتنة العين ومنى
النفس !





الرجل والمرأة في

الرئيسة الاجتماعية

حول رواية غادة الكاميليا

خلاصة الرواية — بحث في موضوعها — الممثلون

الكاميليا زهرة نضيرة بيضاء أو حمراء أو شتى الاصباغ، منبتها الشرق، ومنه نقلت الى الغرب: والرواية التي نحن بصدددها الان من تأليف اسكندر دوماس الصغير، ولعله بها أشهر من الكبير، وقد أطلق عليها هذا الاسم لان مرجريت التي تدور على حياتها الرواية تحبها ولا تكاد تبدو الا بها. وهذه أول رواية كبيرة تمثلها فرقة يوسف وهي على مسرحها وموضوعها غاية في البساطة وحسن السبك: فتاة من بنات الهوى المترفات اسمها مرجريت (روزا اليوسف) يحبها أرمان (يوسف وهي) من أبناء الشرفاء، وتجاوز به هي جبا بحب واخلاصا باخلاص، وتغضي عن ضيق ذات يده بالقياس الى خطاب ودها من مثل دي فارفيل (استيفان روستي)

والسكونت دي جيرى (حسن فايق) وتذهب معه الى ضاحية
تقضي معه فيها شطراً سعيداً من حياتها التي ينقصها السلال . وكلما
احتاجت الى مال باعت مما تملك من حلى أو خيل أو غير ذلك مما
يتعلق به هوى امثالها من زينات الحياة ومتع الغرور، وحبيبها جاهل
ما تصنع، حتى اذا علم هم بالتصرف فيما ورث عن أمه وكر الى باريس
لاتمام ذلك تاركا اياها مع عذراء من صديقاتها هي نيشت (فاطمة
رشدي) وخطيبها جستاف (مختار عثمان) وكان والد ارمان (عزيز
عيد) يعلم هذه العلاقة الغرامية ويتسخطها، فذهب الى مرجريت
وصادفها في فترة غياب ارمان وانتهرها لتوهمه أنها تحبها، فكشفتها
بالحقيقة التي كتمتها عن ارمان وارته عقود بيع اثاثاتها وخيولها وما
الى ذلك فأنس اليها بعد الاستيحاش، واطمان الى اخلاصها وسمو
عاطفتها واتخذ ذلك ذريعة قاسية لملها على التضحية بنفسها وبهجتها
في سبيل ابنته التي ارتهن مستقبل زواجها بيت ما بين ارمان
ومرجريت من صلة، فقبلت على مضض ووعدت أن تكتم السر،
وكتبت هي الى ارمان رسالة قطعية وعادت الى باريس حيث
عاودت حياتها الاولى، وان كان ارمان أبداً بالذكر والالم المر الفاجع
بين العين والقلب . ويلاقياها ارمان على أمل الوقوف على سر
القطعية فتأنيب الا وفاء بمهدا لايه، ورعا لوعد الكتمان الذي بذلته
وتزعم أنها تحب فارفيل الذي صارت خليلته، فبهينها على مشهد من

صواحبا واصحابها ، فتصيبها نوبة عصبية ويفدحها ما تحمل من
ارهاق التضحية ، وفي كلمة منجاتها لوشاءت ، وتثقل عليها وطأ السل
فتلزم الفراش . وفي هذا الدور يكتب والد أرمان اليه بالحقيقة ، والى
مرجريت برسالة يعلمها بها ، فتعزى بأخيلة الماضي وما تتوقع من حضور
أرمان اليها ، ويأبى القدر أن يوافيها حبيبها الا في آخر أيام دنياها ،
ويأبى الفن على المؤلف الا أن يجعل هذا يوم زفاف نisht ، والا ان
تدعى مرجريت الى الكنيسة لشهوده ، والا أن تعتذر من التخلف
بانها ستموت قبل تمامه والا أن تأتي العروس في حلة زفافها ومعها
بعلم السعيد بها الى البيت الذي يوشك أن يقوم فيه الماتم . وإن
مرجريت لتعلم انها لا محالة قاضية فحبها في يومها هذا ، ولكن رؤية
حبيبها تعشها وتشعرها ديب الحياة التي عادت مطلوبة بعودة حبيبها
والتي يغالبها القضاء المحتوم فتفيق ولكن افاقة الموت ، وتستجد قوة
ولكن كلسان الشمعة يثب وقد اشرفت على الفناء ثم تهوى جثة
هامدة بين ذراعيه

هذه هي خلاصة الرواية التي وضعها دوماس الصغير في عام
١٨٥٣ بعد ان صاغها قصة قبل ذلك باربعة سنوات وهي ، كما يرى
القاري ، دفاع عن المرأة زلت بها القدم واي المجتمع أن يغتفر لها
زلتها ، واحسب المؤلف أراد أن يقول انه ما من انسان يكون كل
مافيه شراً ، وانك قد تجد في النفوس المنبوذة ، لخروجها عن عرف

الجماعة ومألف انظمتها، عناصر من الخير قد تخطئها فيمن يلتزمون هذا العرف والمألف . وكأنا به أراد أن يقابل بين أثره والد أرمان واصرارها — برغم اجلاله لعاطفة مرجريت واعتقاده فيها الشرف وسمو النفس وعلو الروح — على أن تضحي بنفسها من أجل ابنته، وبين ما استطاعته مرجريت وحملت نفسها علي مكروهه من الاثارة والتضحية — نقول كأنا به تعمد هذه المقابلة ليحمل القراء أو السامعين المتفرجين على مشايقتهم اياه على رأيه ومجاراته في مذهبه ومسايرتهم له الى غرضه . ولكن ما غرضه ؟ ان كان ان كل نفس فيها من الخير والشر عناصر، ولها من الفضيلة والذيلة حظوظ، وان قبح المجتهر قد يكون دونه عفاف سر وحسن مختبر، فمن ذا الذي يجرؤ على المجادلة بالخلاف في ذلك ؟ من الذي يحسب ان النفس الانسانية يمكن أن تكون كلها شراً محضاً أو خيراً محضاً ؟ بل من ذا الذي يخطر له أن الشر يوجد صرفاً والخير يتجسد محضاً ؟ بل نذهب الى ما هو أبعد من ذلك ونسأل : من من الناس لا يعلم ان الزواج في صورته الحالية طارئ على المجتمع وانه لم يكن موجوداً في العصور الاولى التي مرت بالانسان — عصور الاستبحاش التي اجتازت دورها الجماعات البشرية قبل أن تنشأ هذه الانظمة المدنية الفاسية المعقدة ؟ نعم الخير والشر صنوان يلزان معاً، ولا ينبت كل منهما على حدة . ولا شك انهما كعود الزهر فيه الوردة المعطار والشوكة

الواخزة، والثابت ان الزواج نظام طاريء حديث وان كان قديم العهد . ولكن اليس له مظهر يقوم مقامه في حياة الانسان الاولى ؟ في عصور الحمجية الفطرية حين كان كل امرئ مرسلًا على سجيته، منطلقًا وفق غريزته، دون ما كايح من عرف منظم أو قانون مشترك ؟ ونسأل قبل ذلك ما هو الزواج ؟ اليس هو طريقة لتنظيم علاقة الرجل بالمرأة وما يترتب على ذلك من النتائج المتعلقة بالنسل ؟ اليس غايته تنظيم علاقة الحب خدمة للنوع ؟ وليس هذا فيما نعلم بالجديد في تاريخ الانسانية . فاما الحب، فهو قوام غريزة حفظ النوع ، وما هو بالطاريء ولا بالذي بعث عليه حالة الاجتماع المنظمة الحديثة وهو ينشأ في حينًا يلتقي انسانان من جنسين . لانه الوسيلة التي تتخذها الحياة لبقاء مظهرها الانساني ، أو بعبارة أخرى هو الاداة التي تستخدم لحفظ النوع ، والحب من مميزات — لا بل من لوازمه — الاثر التي تتطلب الافراد بالحبوب وتقاضاه الوفاء، وليس الوفاء في الحقيقة الا مظهرًا لشهوة الملك والاحتياز ، وهي شهوة عريضة في الانسان ، وما اكثر ما يرضن المرء بالتافه من الاحراز والاملاك لا اكبارًا له ولا تعلقًا به لنفاسة فيه ، بل كراهة منه لان يحوزه سواء ؟

وقد يعيننا ان نتصور ما أحسه الانسان الاول — ان كان قد أحس شيئًا — حين التي نفسه في عالم لا يعلم من أمره شيئًا ولا يفهم من ظواهره لا كثيرًا ولا قليلًا . على أنه لا شك ان الاجيال الانسانية

الاولى اكنهت معنى ما يحيط بها من ظواهر الطبيعة والحياة شيئاً
فشيئاً ، وان أعينهم كانت تتعقب الدائرة الرضاء بين طرفي السماء ،
وانهم لاحظوا النار والنور اللذين يأتيان من حيث لا يعلمون ، وسمعوا
جلجلة الرعد واصداه في مخارم الجبال ، وشهدوا اتفاق ذلك وما
تحدثه العاصفة من التخريب ، وان احساساتهم وحاجاتهم كثرت
وتضاعفت وتنوعت والحت عليهم ولجت بهم ، فاندفعوا في طريق
العمل والتفكير ، وساءت لهم الغريزة ، واضطرب لهم الفح الشمس الى
الاستدراء بالشجر وتوشيح اغصانه . وخافوا فعل البرد فاكسوا
جلود الحيوان ، ولما لم تكفهم الفيران والكهوف الطبيعية ، ولا وف
بجاعاتهم ، صنعوا لانفسهم ملاجئ في احضان الجبال ، واتمسوا النور
وبغوا النار وشعدوا الحجارة ليتخذوا منها اداة أو سلاحاً - وفقوا
الى ذلك وسواه على مر الايام ، وبالتدريج ، لا طفرة واحدة . ولكنهم
لم تعلموا الحب بالتدريج ، ولا عرفوا ما يثيره من الاثرة وطلب الانفراد
دون سائر المخلوقات بسببه وباعته على كره الحقب . بل لقنهم الغريزة
ذلك منذ وجدوا على ظهر الارض كما أودعت غيرهم من المخلوقات
ما يشبه ذلك وركبت طبائعها على الذود عن صغارها

فابؤنا الاولون كانوا يمتازون مثلما نحن نتزوج ، ويأبون الا
الاستئثار كما نأباه ، ويطلبون الوفاء الذي نطلبه ، ويفارون غيرتنا
ويدافعون عن استأثروا بهن من النساء دفاعنا عن زوجاتنا ، وليس

من فرق على الحقيقة سوى هذا العقد الذي يكتب ويسجل وتنظم به علاقة الزوجية وما ينشأ عنها من النسل والميراث

وعسى من يقول : ولكن الانسان لا يأبى المشاركة في الطعام فما باله يأبأها في الحب ؟ فنقول ليس الغرض من الطعام ما عسى أن يجده الآكل من اللذات المستفادة من نكهته ومذاقه ، بل ما يؤدي اليه من الصحة ويكسب المرء من القوة التي يستعين بها على أداء مهمته في الحياة . وليس له بعد ذلك غاية ولا ثم غرض آخر غير المساعدة على حفظ الذات . والليل منه يكفي حتى اذا توفر الكثير وقد تتقلب عاطفة التعاون على التنازع . ولعل المشاركة في الطعام اشحن أحياناً للشهوة ، وأعون على اصابة القدر اللازم منه ، وفي هذا مايفري بها ، ويجعلها مرغوبة ومطلوبة ، فالانس المستفاد من اجتماع الاوداء ، والغبطة التي يحدثها ذلك ، وتنبيه المعدة وشحنها بهذه الطريقة ، من العوامل المعقولة في جعل المشاركة محبوبة أحياناً ، ولكن الانسان مع ذلك أخلص لطبعه من أن يرضى هذه المشاركة في كل حال . ولنفرض مثلاً أن الطعام قل أو حدث قحط لسبب من الاسباب وطنى الجوع بالناس . أتظن حينئذ أن المرء تطيب له هذه المشاركة ؟ الا يخطف المرء ويستأثر بما تصل اليه يده ؟ الا يقتل في سبيل اشباع بطنه ؟ نعم قد تكون النفوس أقوى من الجوع فيتغلب التعاطف على سورة السغب وجنونه ، ولكننا انما نتكلم عن أوساط

الناس لا القليلين النادرين من الشواذ الذين تسمو بهم نفوسهم وتحلق فوق جماهير الخلق . ثم لماذا نرى الجود مما يمدح به الناس بصفة خاصة ؟ قد لا يكون الجود مما يدور عليه الثناء في العصور الحديثة . ولكن الادب القديم حافل به . فلماذا خطر هؤلاء الناس أن يميزوا بمدوحهم بالجود اذا كان ذلك عاماً طبعياً ؟ لم كان حاتم الطائي مثلاً خالد الذكر لانه كان ينحر نياقه أو خيله لضيفه ؟ ولسنا نعني حاتمًا على وجه التخصيص وانما نتخذه رمزاً لامثاله وأنداده من أجواد العالم المذكورين . ليس الاصل في الانسان الكرم ولا الايثار ولا شيئاً مما يجري هذا المجرى ، وانما الاصل فيه أن يعمل وفق غريزته الكبريين : غريزة حفظ الذات وغريزة حفظ النوع . فاذا كانت المشاركة أعون على ذلك فيها والا فلا شيء الا الاثره والالانية في أقصى مظاهرها

واذا كانت المشاركة في الطعام معقولة أحياناً لما تعين عليه من شحذ المعدة وتفيده من الانس والغبطة فليس مما يتصوره العقل أن يكون من شأنها أن تعين على الغاية من الحب وهي حفظ النوع . ولا هي يمكن أن تفضى ، فيما تفضى اليه ، الى الايناس وشرح الصدر وغبطة القلب ، وحسن العاطفة في تبادلها وفيما يحسه المرء من صداها في غير صدره وتجاوب قلب آخر بها . والحب كما أسلفنا يثير شهوة الملك في نفسي المتحابين واستئثار كل منهما بالآخر ، هذه طبيعة العاطفة

التي نحن بصدددها . وكذلك كانت مظاهرها قديماً وكذلك هي الآن وغداً وفي كل أوان . فماذا يريد دوماس ؟ وأي شيء ينبغي أن يقول في روايته ؟ أن لا نتقم من البغي شيئاً ؟ وأن نجلبها وننزها منزلة المحصنات اللواتي يابن أن يجعلن أنفسهن كالشمس لكل الناس ؟ ان الفضائل لم توجد في الدنيا عبثاً . وإذا كان الملل في طبيعة النفس البشرية، وطلب التحول والتنقل كالنحلة بين زهرات الحياة معقولاً فإن ذلك لا يسوِّغ البغاء ولا ينفي ضرورة العفة

أم نفعل ذلك رحمة منا بالضعيفات اللواتي يهوين الى هذا الدرك ولا يستطيعن أن يقاومن المغريات أو يجتنبن حبال الرجال ؟ حسن أن نكون رحماء وأن نغفر الزلات ولكن لمن ؟ لمن يستحق ذلك ، لا لمن تريد أن تعيش عيالا على المجتمع وحميلة على الخلق وأن تجرر اذيال الغنى وتقضي أيامها في ظل البذخ والترف بغير حق وعلى حساب الشريقات المحصنات — وإذا كان هؤلاء لا يطقن أن يغالبن المؤثرات وأن يفزن على المغريات فهن ضعيفات قد يدرك الفرد العطف عليهن ولكن الحياة لا ترحم ولا ترفي لاحد وليس في الطبيعة محل للضعيف

وقد يكون هوى أرمان في هذه الرواية مما يعجب الشبان ويروق ضعاف النفوس والاغرار ، ولكنه ليس فيه شيء مما يعجب الرجولة ويقع من قلب الفحل ذي القوة — هذا لا يفهم كيف يذيب

الحب النفس ويحيلها كالقميص البالي الذي لا يصلح لشيء أو الورقة المبلولة ، ويقعدها عن اداء مهمتها في الحياة والنهوض بفرائضها ، ولا يترك لها من عمل سوى البكاء والعويل أي التخث المرذول

هذه كلمة لم نر بداً من قولها عن رواية دوماس التي شقت له طريق الشهرة . فلسنا ممن يوافقونه على فكرته التي بثها فيها ، وأنشأها لاجلها ، ولا ممن يحمدون هذا النوع من الحب الذي يذوى النفس ، ويعصف بالرجولة ، وينسى المرء فرائض الحياة . وقد كان تمثيلها بديعاً واداء الذين قاموا بادوارها جيداً . وجاء حسن التمثيل مسعداً لموضوع الرواية حتى أغرورت مآق كثيرة !! والسيدة روزا اليوسف حقيقة باعطر الثناء على جودة تمثيلها على الرغم من أن دورها فادح طويل مرهق ، ولقد بلغت في الفصل الثالث الغاية التي ليس وراءها مطمح . وذلك حين يتوسل اليها والد أرمان أن تضحي بنفسها وتبذل حبها فداء لابنته ، وهي جالسة سابحة في عباب طاغ من العواطف الجائشة المتعارضة ، وبين يديها زهرة الكاميليا تنثر غلاتها ولا تقي ما تفعل . ولم نر أعظم ولا أبهر من قدرتها في هذا الفصل عينه حين يعود حبيبها وتغالب دمعها المترقق وتعالج أن تبسم وتضحك وفي صدرها الفائر جحيم من الالم تصارعه . ولوانها أضافت شيئاً من السعال في

الفصل الاخير الى تمثيلها الذي لا يبارى وقطعت كلامها لما وجدته
مأخذا ما

وأجاد يوسف وهي اداء دوره وعرف كيف يجعل حركاته
طبيعية ملائمة لمواقفه ، واعجبنا منه على وجه الخصوص اقتداره على
تمثيل الزاوية والاحتقار وجعل نظره وهيئة جسمه في وقته أصدق
ناطق بذلك ، وحبه دور الحائر الذي لا يفطن الى ما انتوت حبيته
من مهاجرته

والآنسة فاطمه رشدي ماذا تقول عنها ؟ كيف تمثل غرارة
الصبي وسذاجة النفس واطمئنان القلب الى حب الحبيب وفرحه
بقربه الا كما فعلت ؟ ان هذه الفتاة آية ولا يخالجننا شك في ان
مستقبلها سيكون أبهر وأروع . ذلك ان لها ، كالسيدة روزا ، قدرة
عظيمة على تقمص الدور وتشرب روحه بحيث تصدر عنها كل كلمة
أو حركة وكأن الأمر واقع والمسألة حقيقة . ومن مزاياها الواضحة التي
تدل على استعدادها للتمثيل انها تنسى الجمهور كأنه غير موجود ،
وهذا هو الواجب ، فان على الممثل أن يتفرغ لدوره وان لا يفرض ان
هناك أحداً ينظر اليه ، على عكس الخطيب الذي لا يسعه الا أن
يعني بجمهور السامعيه والا أن يلاحظ التيار بينهم ليتمكن من
توجيه وجهته التي يريد بها هو

ونحب أن ننبه الاستاذ عزيز عيد الى وجوب التمكن من

استظهار دوره، فان عدم الحفظ يضطر المثل الى جعل باله الى المقن،
فيصرفه ذلك عن تجويد دوره، ويحمله على ملء الفترات بين الجمل
أو ابعاضها، بحركات قد لا يكون لها محل، أو تكون كثرتها وتواليها
بلا مبرر سوى نسيان الكلام، من بواعث الضعف في التمثيل، ولم
نكن لننبه الى ذلك لولا اعجابنا بقدرته، واعترافنا بمواهبه، ورغبتنا
في تنزيها عن هذا العيب الصغير الذي لا تستعصى مداواته
وقد أطلنا فليقم الباقون من زملائهم بالشكر منا لهم على
ما أجادوا واحسنوا



الادب والفنون

الآثار في مصر

الحجر لا يحس الحجر . هذا - فيما نظن ! - لا نزاع فيه .
ولقد غبر بنا زمنُ انحطاط كانت فيه آثار الفراعنة والعرب وغيرهم
من حفظت مصرُ ذكرهم ، حجارةً وكان الناسُ شبهها لا يتنزّلون الى
نظرة يلقونها عليها ، واذا أخطرها شيءٌ بياهم عجبوا للقدماء وما تجشموه
من جهد ، وأضاعوه من وقت ومال في نقل هذه الحجارة ورصفها
وتوطيدها وتلوينها . وكان أهل الغرب يقدون الى هذه الحجارة
ويوسعونها نظراً وتدبراً وإعجاباً ، ويوسعون أهلُ مصر عجباً وتهكماً
واستخفافاً ! ويهزون رؤوسهم وهم يقولون - وعلى شفاههم ابتسامةُ
الفتنة الساخرة ! - « رزق العطاء على المجانين » !

فالآن تغير كل شيء . حللنا نحن وحالت الحجارة . نطقنا لنا
ووعينا منطقتها ، وارتسمت على ألواح صوّانها معان ندرکها وتتحرك
لهاتجسدت لعيوننا وقلوبنا وعقولنا صورٌ مجدٍ قديمٍ وعز باذخ تالد

نتعشقتها ونكبرها ونحن إلى مثل الحياة التي أنتجتها . وإذا جاءت وفود الغرب إليها ألفونا أشد منهم « جنونا » بها ووجدوا من بيننا من لم في أصل المصريين وعلاقتهم بالغرب الاقدمين نظرية لا يبعد أن يحققها ما يقال انه ظهر في سبأ من الآثار الشبيهة بآثار الفراعنة الاولين . ومن من المصريين لم يحرك أغوار نفسه وأعمق أعماق قلبه ما سمعه من العثور على جثث محنطة على الطريقة المصرية في أمريكا ؟ من ذا الذي لم يشعر أن قامته اعتدلت لما صافح أذنه هذا النبأ ؟ أي حجر ذاك الذي لم تشع في جوانب نفسه الخيلاء وزهو الفخر ولم يحس ان أمته أخت الدهر ؟

ومن شاء فليفرض ان هذا الخبر طُير الى مصر منذ مائة عام أكان في ظنك أحدٌ يعبأ به ؟ وإذا عبأ أكان يعرب إلا عن اعجابه بهمة رجال « الغرب » وصبرهم على التنقيب ؟

ألا لقد حللنا حقاً ! وهذا هو الذي يطعننا على حركتنا القومية ويذيع في نفوسنا الايمان بها واليقين فيها والثقة بحسن مصيرها — لا شيء سواه . وما كل مجّ الاصوات بالهتاف بالاستقلال ، ولا اللجاجة في المطالبة به ، وما يبدو من التصميم على نيله كاملاً غير منقوص — ما كان لهذا وحده أن يقنعنا بأن هبتنا صادقة وحركتنا صميمة عميقة . فما رأينا في تاريخ بلد ما ، نهضة قومية لم يكن بريدها نهضة فنية . ولعمر الحق هل يعقل أن يحس المرء بمحقوقه وواجباته

ووظيفته في الحياة قبل أن يحس بنفسه وبما حوله وقبل أن يعرف
ماذا هو وماذا كان من شأنه ، وقبل أن يُنشئ هذا الاحساس
والذكر في نفسه الآمال ؟ ؟



الفنون على تقيض السياسة لا تثير ضجة ، ولا تحدث ضوضاء ،
ولا تخلق اللفظ الا في الاوساط التي تُعني بها وتفهمها وتقدرها ، وإلا
بين من يعرفون لها قيمتها وفعلها ويفطنون إلى دالاتها ، وهؤلاء في
كل أمة قليلون ، وليس ذلك لأن لها أصولا يجهلها من لم يدرسها إذ
لو كان الامر كذلك لما اُكترت لبراعات التصوير والحفر وما اليهما
إلا العارفون بهما أي رجالهما وحدهم . وهو ما يخالفه الواقع وينقضه :
وشبيه بهذا الخطأ أن يقول قائل أنه لا يقدر الشعر ولا يفهمه إلا
العارف ببحوره وأصول الصناعة فيه ، ولا يطرب للموسيقى إلا
واضعوها والواقفون على ضروبها ، وهو كلام يرفضه العقل وتذكره
الغريزة والبديهة وانما يقل من يفهمونها فهمها لاتصالها بفلسفة الحياة
العالية وبأسرار الجمال المويضة



ونضرب لذلك مثلاً بسيطاً قريب التناول لا يُحني قلماً ولا يكد ذهن القارئ - صورة « الأمل »^(١) لجورج فردريك واطس وهي عبارة عن فتاة على كرة ، وعيناها معصوبتان ورأسها مائل إلى قيامة في يسراها لم يبق بها إلا وتر واحد تعالجه بأصابع يمينها، والجو جهم والسماء محلولة . ماذا تفيدك قواعد الفن في فهمها ؟ إن هذه القواعد ليست في الواقع إلا كالنحو في اللغة، وكما أن النحو وظيفته أن يعصم الكاتب من الخطأ في تعليق الكلام بعضه ببعض، ويردك عن رفع المنصوب وجر المرفوع وعن جعل المبتدأ خبراً والحرف فعلاً، كذلك قواعد الفن لا عمل لها إلا في بابه الصناعي على الأكثر، لاني مجاله المعنوي والروحي . وكما أن بحور الشعر لا تخلق الشاعر إذا أعوزته روحه، كذلك قواعد التصوير والحفر وحدها لا تجعل من المرء مصوراً أو مثلاً ولو كان فيها ما كان الخليل في العروض . وارفح هذه الصورة لعيون الناس تجدهم لا يسمعون إلا أن يدمنوا النظر إليها والتعديق فيها وإطالة الفكرة في معانيها حتى ولو لم يعدّها أكثرهم صورة صادقة « للأمل » . وما قيمة هذا الاسم ؟ انه رمزٌ لرمز فأحذفه ان شئت ! وحسبك الصورة ففيها الكفاية للعبارة عن ذلك الشيء الغامض الذي لا يزال النفس مدى الحياة حتى في أعصاب الساعات المززلة للإيمان والأمل وإرادة الحياة . ولا ريب أن

(١) انظر صفحة ٤٩ من هكذا الكتاب

هذا تصويرٌ رمزي ، ولعله من أشق ما يعالج الفني وأدناه دائماً من
الاخفاق . ولم ينشأ بعدُ هذا الضربُ من التصوير في مصر ، ولكننا
سقنا المثل منه لنطمئن القارئ غيرَ الفني ولتقوي قلبه وننفخ فيه
من روح الثقة بنفسه والاعتداد بذوقه الى الحد المعقول . وإذا كان
لا يستطيع أن يعرف وجه الاجادة والاتقان من ناحية الصناعة
وأصولها فانه يستطيع دائماً أن يلتذ جمالها ويستمتع بجمالها وبحسن
التأليف فيها وبالبراعة في أداء فكرتها وإبراز الغرض منها



وأمامه الآن فرصة سانحة لا تتاح له إلا مرة في كل عام . فقد
افتتح أمس معرض القاهرة للفنون المصرية « بدار الفنون والصنائع
المصرية » . وفيه أعمال ثمانية عشر مصريةاً وثلاثة عشر أجنبيةً
في المعرض أكثر من مائتي قطعة كثيرٌ منها صور لاشخاص
وليس بالقليل بينها ما هو رسم للمناظر الطبيعية . ولكنها كلها على
العموم تقلُّ عن الطبيعة . ولم نر إلا قطعتين اثنتين أراد بهما صاحبهما
شيئاً غير مجرد النقل ، ونعني بذلك أنه جعلهما « درساً » كما يسمون
ذلك . والصورتان للاستاذ احمد افندي صبري وإحدهما لفلان
متشرد والثانية لحفير . ولا نتصدى للحكم عليهما من وجهة الاصول
الفنية فأنه ورجال الفن أعلم بذلك وأدرى . ولكن الذي ندره أن
صورة الحفير ناطقةٌ بفراغ رأسه وخلوه من كل ما يسمى عقلاً أو

خيالاً، وبامتلاء نفسه بالرضى بحالته، والتجرد من كل رغبة في تحسينها أو التماس تغييرها . وقد خيل إليّ وأنا أتأمله أنّي لو تقرت بأصبعي على دماغه هذا لتجاوبت فيه أصداء النقرة ! وهو ما أظن مصورنا قصد اليه من رسمه

والأولى رأس غلام في نحو العاشرة من عمره الضائع سدى ، وهو وسيم الوجه ، تقول لك عينه أنه وطن نفسه على هذه الحياة الضالة إذ كان لا عهد له بغيرها ولا حيلة له في تغييرها، ويقول لك محيّا ، الذي يواجهك بخدي ويثني عنك خدّاً، وشفتاه المضمومتان، أنّ تحت هذه الأطوار نفساً فيها خير كثير واستعداد قوي ، ولو أنّ يداً مُدّت اليها وساعتها لكان لها شأن آخر . وياله من جمال مخبوء في أحوال ، ونفس مستعدة مطوية في أسمال ! ومن ذا الذي يرى انفراج ثوبه عن تحرّره وصدّره ولا تتمثل لعينه صورة الصراع الهائل الذي يدور بين هذه النفس الغضة وبين عواصف الحياة ، ومرارة هذا العراك وفضاعته، بين قوى شاكية مستعدة وروح عارية عزلاء مزجوج بها في أحرّ أنون وليس لها مفرّج ولا نصير لا من العلم ولا من التجربة ولا من العطف !

ومما راقنا كذلك صور هزلية بالمكعبات (كيو بزم) رسمها الأستاذ محمد أمين عالي بك العمري، وهي عبارة عن مستقيمات وأقواس لا غير، وقد صور على هذه الطريقة أشخاصاً عديدين فنص بالذكر

منهم سعد باشا ورشدي باشا وحافظ بك ابراهيم الشاعر ولويد جورج . وهو أسلوب في التصوير يحتاج الى درس طويل للوجه ، وكذا شديد للذهن لمعرفة هندسته وتركيبه . وصاحبها حقيق بكل حمد وثناء . ولم تعجبنا صور الاستاذ محمود بك سعيد في هذا العام . وقد كنا ، ونحن في طريقنا الى المعرض ، لا نفكر في غيره ، وكان الذي نتوقعه أن نشهد في أعماله آية التقدم ، وأن نلمح فيها ما يدل على اطراد التحسن . ولقد أفردنا له وحده في العام المنصرم مقالاً برمته ويسوئنا أننا مضطرون أن ننقده هذه المرة . والنقد يصلح المستعد ، ولو كان لا أمل لنا فيه لما عبأنا به . نعم انه من « الهواة » ولكن له ميزة محروماً منها رجال الفن المصريون . فان هؤلاء لم يروا براعات الفريين وليس أمامهم منها إلا صور منقولة عنها لا تغني غناء الاصل . وهو يراها بمتاحف أوربا العديدة كلما ذهب اليها . ونحب أن نقول له أنه لا فائدة من التصوير إذا كان عبارة عن فوتوغرافية بالالوان ، وان مزية التصوير أنه يجمع بين الطبيعة - إذا كان نقلاً - وبين جمال الفن ، وان الوجه ، ما لم يبرز المصور فيه معنى ، ليس له مزية على الفوتوغرافية ، وقد رأينا له صورة سيدة انجليزية باسمه خيل الينا أن فيها معاني قصر المصور في إبرازها ، وان المرء لو غرز أصبعه في جانب خدها لما صادف عظاماً تقاومه ، وهذا خطأ في التخيل بل لا ريب ، فان الجسم عظام ولحم ، ومهما بلغ من امتلاء الخدين على جانبي الفم فان من

الفاط أن يصورا بحيث تتفى فكرة وجود عظام الشدقين مستورة تحت اللحم . وليس حول السيدة جوٌّ ما ولا هواء فكأنها ملصقة بستار ، أو كأن ظهرها ورقة على ورقة . ويجب أن يشعر الناظر أن حول السيدة هواء كما يشعر إذ ينظر إلى صورة الغلام المنتشرد ، وهي مقارنة يجب على المتفرجين أن يقوموا بها ليدركوا الفرق . هذا فضلاً عن الدرس الذي في الالوان في صورة الغلام والمقابلة بين الوردى الباهت فيها وبين البنفسجى هي مقابلة تلذ العين وتروق النظر



قضيت في هذا المعرض ساعات رجحت عندي بقفر العام الذي صارت تاجه وختامه . وليس ما يلزم المرء أن يقسم مراحل حياته على دورة الفلك ، وأن يقيسها أبداً بسطرة جريجوار فلا تسبق واحدة منها يناير ولا تتلكأ بها الخطى وراء ديسمبر . وما أجل أن يصادف المرء في فيافي العمر ، من حين الى حين ، واحدة جمال يستروح في ظلها ويتريث عندها ، ويعتدها مغنماً تنسيه حلاوة الظفر به مرارة السعي اليه ووحشة الجذب دونه !

ساعاتٌ رخية من أمتع ما يمر بالنفس وأنداء وأحلاه ، وجدت فيها من السرور باستيعاب المحاسن أضعافَ أضعاف ما أنا واجد من الاهتداء الى المعاييب. نعم ان استقراء المآخذ واجتلاء العيوب يرضيان غرورَ المرء من ناحية اظهار ذكائه وفطنته ، ولكن للتفطن الى الحسنات لذة لا تعادلها لذة ومتعة أنعم بها من متعة . ألسنت ترى أننا لو كنا لا تغيب عنا محاسنُ الحياة ، ولا تتخطاها عيوننا وهي تبحث عنها وتبغيها في كل ناحية ، وتتشدها من وراء كل سعي وأمل وفكر — نقول لو أننا استطعنا أن نلتذ دائماً محاسن الحياة لحفت وطأناها وارتفع ثقلها ، ولوجد المرء في الاعجاب بالحسنات سلوى عن سيئاتها وعزاء عن شرورها وملهاة عما ينعاها منها ويثيرة عليها ويرمض نفسه اذ يتدبرها

وفي المعرض وجوه ومناظر . واذ كنت لا أستطيع أن أجمع في آن بين الخواطر المختلفة التي تحركها صورة الوجه وصورة المنظر فقد جعلت وكدي في الساعات التي أتيج لي أن أقضيها هناك أن أخص كلاً بمحصة كاملة من وقتي ، وسيكون كلامنا هنا على الوجوه دون المناظر

لنذكر جداً أن يحس المرء أن مصوراً رأى فيه معنى يبعث عاطفته الفنية ويغريه بابرازها ، وأن يشعر أن نفسه ليست صفحة بيضاء خالية مما يستحق أن يُقرأ بل كتاباً حقيقاً بأن تعبره العين

وتنقب فيه ، وتحتزل ماحواه بين دفتيه في تقويسة هنا ، أو ضغطة هناك ، أو لمعة يشيعها المصور في العينين . وأن يعلم أن هذا المعنى الذي لمح المصور سيخلد على الأيام فلا يلحقه تغيير ولا تعدو عليه الصروف - لا كالمرأة تريك حاضراً أمرك وما يتفق لك ساعة النظر إليها من فتور أو نشاط ومن توقد أو خمود - نعم لذيذ هذا لأنه راجع في أصل الاحساس به الى طلب النفس الانسانية للتعدد ومتصل في مرد أمره بغريزة حفظ النوع التي تدفع المرء الى التماس النسل والخلود في القرية

ولكن لهذا جانباً آخر حالكأً . فان كل نفس صندوق أسرار ، وقد لا يحب الانسان أن يكشف عنه ويفتحه لعيون النظارة . والمصور ذو نظر فاحص منقب يفتش السريرة لينتزع منها سرها ويلقي ظله على الوجه ، وما أخرى المرء أن يحس ، وهو جالس الى المصور ، كأنه متهم في حضرة محقق يحاوره ويداوره ويقلب معه البحث على كل وجه - ولكن بالعين في الاكثر - ليهتدي الى سر الجريمة أو براءة الضمير . وفي هذا الشعور - اذا نشأ - ما يغري المرء بكتمان نفسه . وقد يعجز الجالس الى المصور عن جلاء شخصيته في وجهه وعن حصر خصائصه في معارف طلعه ، فتخرج الصورة ، برغم المصور ، فاترة ليس فيها إلا معالم وجه مغلق لا ينطق بشيء . ولا يكون هذا راجعاً الى ضعف المصور بل الى عجز الجالس

دارت في نفسي هذه الخواطر وأنا أتأمل صورة... عليها أثر
التعب الذي عاناه المصور والجهد الذي بذله لإنتاج الوجه حتى عاد
ظاهر تعبها فيها من عيوبها الملحوظة . وماذا يصنع المصور اذا كان
صاحب الوجه أحرص على ستر نفسه من أن يدع عين أجنبي تنفذ الى
صميمها ؟؟ ما حيلته اذا كان الجالس لا يريد أن يُطلعنا على رأيه
في نفسه ؟؟ لا حيلة البتة ! وهذا عيب الصورة فان عليها ستاراً غير
مرسوم ! وليس أعجب ممن يواتيه النوم وهو جالس الى المصور !
هذاً، ولا ريب، رجل ناضب النفس جافٌ معين الشخصية ليس فيه
قطرة من الحياة المشبوبة . والا لما وسعهُ أن يطبق جفونه وامامه
رجل يشرحه ويدرسه كأنما الامر لا يعنيه ؟ ومن هذا القبيل
صورة رجل ساذج... تراه في الصورة فتشفق لتدلي رأسه على صدره
أن ينكسر عنقه وتبسال نفسك : اليس لهذه العين جفنان يفتحان ؟
ليس في رقدة الأبد الطويلة ما يزهدها في الرقاد في أحفل الساعات
بحركات النفس وأشدّها اكتظاظاً بالعواطف المتنوعة ؟؟ ساعة
يدرسك المصور ويبحثك على درس نفسك والتفتيش فيها مثله باحثاً
عن المعنى الذي وجدته بلا عناء، ويبحث فيك كامن الغرور ويخلق
بينك وبينه في لحظة تعاطفاً متولداً من اشتراككما في موضوع ليس
أهم منه في نظريكما فكانكما زوجان حبيبان بينهما غلامهما ؟
ويقرب من هذا ويتصل به من الطرف الآخر الاطفالُ

وهؤلاء كما لا يخفى ، كل ما لهم من حيوية في أعضائهم لا في رؤوسهم ، أما عواطفهم فسادجة لم تصقلها الحياة ولم يعقدها النضوج . فإذا ألزمتهم السكون — ولا بد منه في التصوير — كادت تقف دماؤهم في عروقهم وتركوا الحيوية التي كانت منذ برهة واحدة شائعة في أعضائهم متدفقة كالسيل ، ولعل من أصعب الأمور على المصور أن يرسمهم ، وكأني به يحتاج أن يداعبهم إذ كان كل حديث جدي أو هزلي مقول لا محل له معهم

ويقول بيرك في كتاب « الجليل والجليل » أن أجل ما في الطبيعة جيد الحسنة البريئة — أو ما هو في معنى ذلك — فإذا كان هذا هكذا — وأحسبه على الأقل فتنة العين — فإن المصور معذور إذا اقتصر على جانب فتنة دون جانب ، فليس أخطر من رسم الوجوه وادمان النظر إليها وإثارة حياثها بطول التحديق والفحص وتعليق العين بالعين ، ولا ينقذ الفريقين من حرج الموقف إلا أن المصور يستغرقه الفن ، وهو أبداً ينتقل بينه وبين الطبيعة ، وبين حياة المادة وجود الظل . فيحول الاصل الجالس صورة تدرس ويتحول الاحساس بالمعاني الى احساس لذيد بالواجب . وفي صعوبة الاداء ومشقة التعبير ما يكفي لانصراف الذهن الى العمل . ولولا ذلك لما أمكن لمصور مثل الاستاذ الفريد كمبوله أن يرسم « الهانم » — أعني أن يتما — وهي صورة سيدة افرنجية في

ملائة مصرية ، وعلى وجهها النقاب ، وثوبها الاحمر القاني تحت الملائة
يزلّ عن كتفها . والصورة من أحسن ما رأيتاه لفنيين الاجانب في
هذا العام وان كان عليها بعض التصنع في كتفها الايسر وهي في
جلاتها وتفصيلها صورة امرأة بالمعنى الجنسي !

وقد كان كبار الفنيين الغربيين مثل تيتيان ورفائيل يتحسرون
على عجزهم عن محاكاة جمال الجسم العاري ويذهبون الى أنه لا سبيل
الى تقل جماله الى اللوح . وأراهم على حق لأن الجسم العاري مجمع
كل المعاني والعواطف والاحساسات الانسانية ، دقيقتها وجليلها ،
وساذجها ومهذبها ، وعنيفها ولينها ، وعميقها وخفيفها ، وقد حاولت
السيدة أرمه بالبحية الفرنسية تصوير أخرى نصف عارية فلم تأت بشيء .
جسم كل شيء فيه اسطواني ، ولونه على رغم احمراره كلون البرنز
وكأنما نزع كل العظام قبل الرسم . وتركيب العينين والانف غير
طبيعي فلعلها تعني بدرس تركيب الجسم الانساني فلا بد منه لكل
مصور



(٣)



المحروم الطبيعية



زارني ذات يوم شاب أزهرى النشأة لا تتسجم البذلة الافرنجية

على جسمه ، ولا يعتدل الطربوش على رأسه ، وكان يحمل تحت « إبطه » كراسية مما يستعمل التلاميذ في المدارس محشوة بكلام كثير في الشعر عامة والشعر الوصفي خاصة . وما هو إلا أن جلس حتى استأذن في قراءة ما كتب في كراسيه ، ولم يكديفعل حتى قالت لنفسه انه لم يغير شيئاً حين غير ثيابه ! ولم يزد على أن ردد بعبارة تتورها الركاكة ، ما كتبه ابن رشيقي وأضرابه بلغة جزلة . ولست أدري لماذا عنيت بأن أبين له أن ما سمعت من كلامه لا يؤدي الى شيء تطمئن اليه النفس ويسكن اليه العقل ، ولكن الذي أدريه أن ظنه أن الأدب شيء يستطيع المرء أن يخبط فيه خبط العشواء فاذا وفق كان التوفيق عفواً ، وأنه ليس هناك مقاييس عامة ولا محك مضبوط — أقول أن هذا الظن صدمني فأنشأت أشرح له خطاه وأريه أن هناك على الأقل جداً مقياساً عاماً وميزاناً لا يكاد يغفل شعيرة ، وأن ثم شيئاً اسمه الحدود الطبيعية ، في دائرتها يقع الامكان وتكون الاستطاعة . وأعيد هنا الان مع الایجاز ما ضربته له من الأمثلة ايضاحاً لذلك

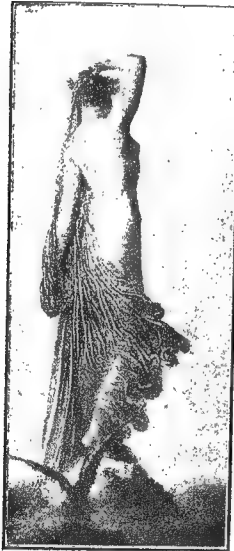
لفرض أن مصوراً أراد أن يرسم الفجر ، فاذا يسه ؟ اذا كان المنظر الطبيعي هو المقصود بالذات فليس يدخل في مقدوره سوى أن يجمع لك في رقعة اللوح الصغيرة ما تأخذه عينه من مميزات هذا المشهد الرائع الجميل . وأن يضيف اليه ويزيد عليه ، جمال الفن نفسه

وهو جمال تجليله في اختيار وجهة النظر، وفي الألوان وتنسيقها والمزاوجة بينها، وفي القطعة المنتقاة من المشهد الطبيعي، وفي الروح التي يصور بها هذا المنظر. ولكنه لا يخفى أن في وسع الفنان أن يمثل لك معنى « الفجر » بأسلوب آخر وعلى نحو مختلف جداً. فلا يعمد الى منظر الطبيعة كما هو في الواقع، لأن غايته قد لا تكون نقل الواقع المعجب، بل يستعين الخيال ويستوحي الوجدان والمشاعر ويضع لك على اللوح، لا منظرًا، بل رمزاً يشير به كما أسلفنا الى ما يفهمه من الفجر: أي الى الاحساس الذي يحركه والخالجة أو الخواجا التي يولدها — الى فجر الحياة، لا فجر الارض والسماء، والى وهج الشعور الأول الساذج بالدهش والمعجب، والى النور الذي لم يغمر قط لا براً ولا محراً والذي لا ينفك مع ذلك مراقباً على كل شيء لا مضيئاً من خلاله — النور الذي يليح لك بالدينا ويشير في نفسك الاعجاب بها واكبارها واليقظ لها — وبعبارة اخرى محتزلة، يرفع لعينيك صورة رمزية ليس فيها نقل عن مشاهد الطبيعة بل عن الحقائق الروحية لمركزية الخالدة التي يحوم ويلوب حولها الادب والفلسفة أيضاً لكن من ناحية اخرى وبأسلوب آخر، أي تصوير الفكرة كما فعل زريدرليك جيمس واطس حين رسم شيئاً كالرباوة المعشوشبة وقفت عليها امرأة يزل ثوبها عن ظهرها الى فخدها، وقد أمسكتة بشمالها الى

جنبها ، وبيمينها على يافوخها ، وشعرها متهدل مرسل يعبث به
النسيم الندي ، وهي كالذي يمتطى من سبات ، وقد منحك ظهرها
البادي الى الردفين ، وانصرفت بوجهها وصدرها الى الحياة التي

يتنفس فجرها ولا تزال نجومها
طالعة ، وعند قدميها طائر
ناشر جناحيه ينفذ عنه
الطلل ويوقظ روحه ويعددها
للحياة .

قد تنظر الى هذه
الصورة فلا تدرك الغرض
منها والمقصود بها لاول
وهلة ، ثم قرأ كلمة الفجر
تحتها فيخطر لك أن هذا
الاسم كتب خطأ ، وقد
يجري ببالك بعد ذلك ان
المصور مجنون ! ولكنك
لا تلبث أن تتلم هذه
الخواطر الجائحة التي تفجأك
في أول الأمر ثم تُدمن النظر



« الفجر »

الى الصورة الملفوفة في مثل الضباب الرقيق الشفاف فيدب في نواحي
نفسك معنى غامض قوي، وتحس أن هذه الصورة تمثل شيئاً يعجز
عنه التعبير لأنه أعمق وأوسع من أن تأخذه العين جملة، وأخفى
وأغرب من أن يكشف لك عنه كلام، وتدرك أنك واقف ترونو
الى حقيقة كبيرة تذكرك بها هذه السماء السوداء التي فتر فيها توامض
النجوم الباهتة، وذلك السكوم من الرباوة والعشب، وتلك المرأة
المتجردة الى نصفها فكأنك أمام القوى والعناصر الاولى قبل أول
يوم من أيام الخلق !

وعلى أنه لا شأن لنا بهذا التصوير الرمزي وان كنا قد
استطردنا إلى ذكره بطبيعة الحال . وكلامنا هو على التصوير من
حيث قدرته على نقل المشاهد الطبيعية . وليس من شك في أن
المصور يستطيع أن ينقل لك المنظر كما هو بادر لعينه ، وأن يُريك
على اللوح وبالألوان ما رأى هو في الواقع، وأن يضعك بذلك موضعه،
وأن يُعينك على أن تأخذ في لحظة واحدة وب نظرة واحدة جملة
ما اكتحلت به عينه هو وتفصيله . وليست كذلك قدرة الشاعر
أو الكاتب ، فما يستطيع مهما بلغ من تمكنه من ناصية اللغة واقتنائه
وتصرفه وعلمه ودقته أن يرسم لك منظرًا كما هو أو أن يعينك بما
يصف على تأليف المنظر وتخييله من أشات العناصر والنعوت التي
يقدمها اليك ويعرضها عليك . فالفرق من هذه الوجهة بين التصوير

والشعر هو أن للتصوير لحظة في الفضاء وللشعر لحظات في الزمن ،
أي أن المصور في مقدوره أن ينقل لك المنظر الذي رآه وراقه كما
هو كائن في الطبيعة ولكن الشعر لا قبل له بذلك ولا طاقة له عليه
وانما يسمع الشاعر أن يُفْضي اليك « بوقع » هذا المنظر وبما يثيره في
النفس من الاحساسات والمعاني والذكر والآمال والآلام والخاوف
والخوارج على العموم بأوسع معاني هذا اللفظ . وعلى العكس من ذلك
يسمع الشاعر أن يصف لك الحركات المتعاقبة في الزمن وأن يُخضرها
الى ذهنك ويمثلها لخاطرك وذلك مالا سبيل اليه في التصوير .

وليس من ههنا أن نستقصي حدود الفنون، وأن نقيم ما بينهما من
الفواصل العديدة والفروق الكثيرة وأن نبين ما يدخل في دائرة كل
منها، ولكن الذي نقصد اليه هو أن نقول أن الحدود التي تُقيمها
طبائع الأشياء مقياسٌ أولى يكفي المبتدي، ليستطيع أن يقول هل
من الميسور أن ينجح هذا الشاعر أو المصور فيما يعالج ؟ وماذا عسى
أن يبلغ من نجاحه فيما يزاول ؟ والى أي درجة من الاجادة يسهه أن
يُوفق ؟ فاذا رأى شاعراً يحاول أن يتخذ من قلمه ريشةً مصوراً أو
فوتوغرافية كان له أن يُوقن أنه محققٌ لا محالة ، واذا رأى مصوراً
معيناً بأن يرسم لك على اللوح حركات متتابعة في الزمن أو وقع
المشاهد في النفس فإن من حقّه أن يجزم بأن الفشل نصيبه
والى هنا يتبين أن للمصور قُلَّ المنظور وأن للشاعر وصف الوقع

والحركات المتتابعة لا تصور المنظر، فأين يكون مجال الموسيقى مثلاً بين هذين؟ ونحسب أن ليست بنا حاجة الى التنبيه الى أننا اذا نذكر الموسيقى لانعني بالشرقية منها أو المصرية اذ كانت هذه



لا تزال في الواقع شعبة من الشعر أو الرقص لا فناً ناضجاً مستقلاً كما صارت عند الغرب. ومعلوم أن الموسيقى ضرب من التعبير الصوقي، وأن الأصوات أسبق في تاريخ النشوء الانساني من اللغات، وأنها هي الأداة الرئيسية التي تتوصل بها الحيوانات الراقية أو أكثرها الى العبارة عن احساساتها وإثارة مثلها في غيرها. كذلك كانت الألوا في عالمي الحيوان والنبات أسبق من التصوير

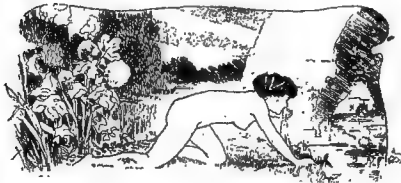
وأقدم . وليس يخفى ما لصيحات التحذير أو التوعد من الأهمية في تاريخ غريزة حفظ الذات ، وهي أصوات تخرجها الغريزة حين تنبه ، عفواً وبغير تفكير أو تلوكلؤ ، كما ترى الواحد منا يثب ويقفز فجأة إذا باغته الشعور بمجدار ينقض أو نحو ذلك مما هو مظنة التهديد للحياة وهذه الحقائق وأمثالها ، مما جعل التعبير الموسيقي ظاهرة قديمة في تاريخ الحياة ، هي ، فيما نرى ، التي اكتسبت هذا الضرب القديم من التعبير قوته السحرية وتأثيره البالغ في نفسي السامع والموسيقي جميعاً ، لأنه يوقظ غرائز أقوى - إذ كانت أقدم وأزعم - من كل ما عسى أن تحركه بضعة خطوط يرسمها المرء بعد التفكير على سطح مستوي ويذكر العين بواسطتها بمنظر المراتب في الفضاء . وما بعجيب بعد ذلك أن تظل الموسيقى ، على الرغم من قصصها وسذاجتها على الأقل في الشرق ، هائلة السلطان على النفوس .

وكل أداة للتعبير ناقصة ، ومن العسير أن يحاول امرء أن يعبر بالالفاظ أو غيرها من الاصوات ، أو بهذه وتلك جميعاً ، عن كل ما في الأرض والسماء والجحيم من الحقائق ، وعما في النفس من الحركات ودرجاتها وظلالها التي لا يأخذها حصر ، وعن أسرار الذاكرة وآلام الرغبة ، ولكن الموسيقى ، على كونها أداة للتعبير تُسمع ولا ترى ، على خلاف التصوير ، لا تصلح أن تكون وسيلة للتفاهم والتحداث ، فلا تستطيع أن تقول بيضعة ألحان متعاقبة كما تقول بالالفاظ « قت

اليوم مبكراً واكملت رغيفاً وشربت شايًا بغير سكر، وبعث وشربت
وربحت كذا قروشاً » ومن هنا قالوا أن الموسيقى لغة الروح .
وهي بطبيعتها أقرب الى الشعر وامس به رجماً لان كليهما معوله
على الأداة الصوتية وان اختلفت اللغتان وتباينت حدود قدرتهما .
ونعود الآن بعد هذه التوطئة الوجيزة التي لا مندوحة عنها الى المثل
الذي ضربناه، فنقول أن الموسيقى، اذا خطر له أن يؤلف قطعة موسيقية
عن الفجر ، لا يسمه — كما يسم الشاعر — أن يصف لك بطريقة
مباشرة وقع هذا المنظر في النفس وما يثير من الاحساسات ويوقظ
من الذكريات ويُنبئ من الخواطر والآمال ، ولا يدخل في طوقه
أن يرسم المنظر على حقيقته كما يفعل المصور، ولكن له مع ذلك
مضطرباً واسعاً يستطيع أن يصول فيه ويجول ، وان يكون له فيه
عمل جليل ، واذا كان يُعنيه أن « يتحدثك » عن الخواج المتنوعة
التي يحركها منظرُ الفجر في النفس ويُجيشها في الصدر ، أو أن يرسم
لك المنظر بطائفة من الخطوط والالوان تريكه كما خلقه الله وأبدعته
قدرته ، فليس يعجزه مثلاً أن يُسمعك من الاصوات ما يذكرك
به ويخطر ببالك ويجريه في خيالك ، كأن يحكي لك حفيف النسيم
الواني البليل إذ يهب مع الفجر ويوسوس في آذان النبات والشجر ،
وتغاريد المصافير التي تنبه فيها ساعته الغريزة المردة ، وأغاني الرعاة
الذين يستيقظون مع المصافير ويستولي على نفوسهم مثلها جماله

وروعته فيحيونه ويناجونه بالغناء وبألحان المزمار — وبهذا وأشباه
هذا، يحضر إليك الموسيقى منظرَ الفجر بما ينتقيه من الاصوات المألوفة
في ساعته والتي من شأنها أن تذكرك به ، ويعرب لك من ناحية
أخرى عن الخواالج التي يبعثها ولكن بطريقة غير مباشرة يجمع فيها
بين شيء من التصوير التخيلي وشيء من الشعر، وذلك أنه لا يرسم
لك المنظر ولكن يسمعك أصوات الحياة المميزة له في جميع مظاهرها
الممكنة، ولا يصف لك خواجله هو بل يُطلق عليك من الأصوات
ما يحرك هذه الخواالج ويشعرك إياها بكل قوتها

وهنا نمسك القلم إذ ليس من وكدنا أن نتقصى وانما أردنا كما
قلنا أن نبين للقارئ أن هناك حدوداً طبيعية لا سبيل إلى إغفالها
ولا خير في تخطيها وإهمالها . فليقس القارئ على هذا فقد دللناه على
التمهيج ، وأحر به اذا سار على الدرب أن يصل ؟





﴿ خواطر وملاحظات شتى ﴾

فن التصوير والمشاهد الجليلة - الغاية الاجتماعية - عنصر الجمال

أكتب هذا الفصل وحولي صحراء ما لها في رأي العين انتهاء
كأنها التي قال فيها ابن الرومي
خلاء قواء خيرُ مرعى مطيبة وموردها فيه النجاء الغشمشم
ينوح به يوم وتعزف جنة فيعوي لها سيد ويضبح سسم
وأذكر قول مسلم في فدفة مثل هذا

تمشي الرياح به حسرى موهلة حيرى، تلوذ بأكناف الجلاميد
وأسأل نفسي ترى التصوير قبل بهذا المنظر؟ أيسع المصور
أن ينقل لنا على اللوح هذا الفضاء المترامي العازف بأنفاس
الرياح الذي :-

يُقَصِّرُ قَابَ العين في فلواته نواشِرُ صفوان عليها وجمده؟
أيستطيع أن يحرك في نفسك معاني الجلال التي يثيرها هذا
المشهد في الطبيعة؟ وكالصحرَاءُ القصورُ السامقة والمهاوي العنيفة التي
تورث الرعب وتدبر الرأس، وقطعُ الجبال الناتئة المشرفة كأنها معلقة.
إن الصورة، مهما كبرت وذهبت طولاً وعرضاً، محدودة السعة.
ضئيلة بالقياس إلى هذه المشاهد. وتراعى الأبعاد، لا تقاربها، هو الذي
يثير معاني الجلال في النفس وإن لم يكن وحده كل ما ينتعشها.
والمصور مضطر أن يصغر المشهد حتى تضمه رقعة صغيرة، ومن
شأن هذا أن يحول دون الاحساس بالجلال، بخلاف الشعر، فإنه
يستطيع أن يحركه في النفس إلى حد كبير كما ترى فيما أوردناه لك
من أبيات ابن الرومي ومسلم وكما استطاع شكسبير في رواية « الملك
لير » حيث وضع على لسان إدجر - وهو يقود جلوستر إلى حافة
الصخرة المطلة على المهواة - قوله

« تعال ياسيدي . هذا هو المكان . قف ولا تتحرك . ما أهول
أن يرمي المرء لحظة إلى هذا العمق وما أشد عصفه بالرأس ! إن
الغربان الطائرة في منتصف هذا المهوى لا تسكاد تبلغ حجم الخنافس :
وتم طائرٌ يلتقط الأعشاب النابتة على الصخور . ما أخوف ما يعالج !
إنه لا يبدو أكبر من رأسه ! والصاداة الذين يمشون على سيف اليم
أراهم كالجرذان ، وذلك الزورق الطويل الراسي قد تقلص حتى لتسكاد

تخطئه العين . ولا يسمع المرء من هذا العلو الشاهق صوت الماء المرغى على الحصى الراقد الذي لا يعد . سأكف عن النظر الخ
فهنا ترى شكسبير قد صور لك علو الصخرة وبعدها عن مستوى الماء بأن صغر لك ما تأخذه العين من فوقها ، وبأن مثل لك أحجام هذه المراثيات بما تعرف ضآلته . فإذا استعنت تجربتك الشخصية استطعت أن تحضر الى ذهنك مقدار البعد أو العلو الذي تبدو منه الاشياء في مثل هذه الضؤولة وينقطع عنده صوت الماء المنظور

قارن بين هذا وبين وصف ملتون - في الكتاب السابع من الفردوس المفقود - للهاوية التي لا قرار لها حين يقف على حافتها « الابن » في حاشيته السماوية وذلك حيث يقول :

« وقفوا على أرض سماوية ونظروا من الشاطئ الى الهاوية السحيقة التي لا يقاس لها غور - طاغية كاليم ، مظلمة قواء تبعث من أعماقها الرياحُ الثائرة والادواضي المصطخبة مثل الجبال تريد ان تناطح السماء وأن تبرز بمركز الارض قطبها »

فهذه هاوية أعمق وأهول من هاوية شكسبير بطبيعتها ، ولكن وصف ملتون لها لا يحدث التأثير الذي يحدثه وصف شكسبير ولا يعينك على تمثيل هذا القرار السحيق الذي لا يبلغ مداه ، اذ كان لم يذكر ما يجعلنا نحسه الاحساس الواجب . وان يكن ، فيما عدا ذلك ،

قد أحسن تصوير الموج المشرتب الطامح وجسمك اشترابه
والهباب الرياح له بأن قال انه كالريد أن ينطح السماء وان يمزج
بقطب الارض مركزها

ونعود الى التصوير فتقول انه لا قبل له بمثل هذا ولا طاقة له
عليه ، اذ كانت رقعة الصورة محدودة ، وكان التصغير الذي يضطر اليه
الرسم لا يحرك الاحساس بالجلال تحريك الضخامة وتراخي الابعاد
على الرغم مما يصنعه المصور ومما يستطيع أن يقوم به خيال الناظر .
ولكن المصور مع ذلك يسمه ، الى حد ، أن يعطينا فكرة عما لا يقوى
على المحافظة على حقيقة أبعاده ، وذلك بواسطة المقارنة بقياس معروف
مقرر في البدائه ، وخير مقياس هو الانسان ، على الرغم من تفاوت
أطوال الناس واختلاف اجرامهم . وقدما جعل الانسان نفسه مرجع
المقاييس ، واتخذ بالنسبة الى نفسه «القدم» و «الذراع» و «الشبر»
و «القامة» و «الخطوة» . وعلى ان أمامه أشياء أخرى غير الانسان
ألقها العين وفي الوسع اتخذها مراجع . ولكنه بغير هذا أو ذاك
لا سبيل له الى إعطائنا ولا شبه فكرة عن المشاهد الطبيعية الضخمة .
ومن السخافة الواضحة ان يعمد أحد الى منظر جليل رائع فيصغره
ويدعه على لوحه وحده ، وليس الى جانبه لا انسان ، ولا حيوان
ولا منزل أو شجرة أو غير ذلك مما يناسب المشهد ويعين على
تصور ضخامته

جری هذا بذهني وأنا أتأمل ما في معرض التصوير الذي فتح منذ أيام من الصور التي تمثل ما في طيبة والاقصر من المشاهد الطبيعية والمناظر الأثرية مثل صورة وادي الملوك التي رسمها عياد افندي، ومثل منظر بهو الأعمدة في معبد الاقصر لمصور آخر نسيت اسمه . كلا الرجلين اجتزأ بالمنظر الذي رسمه ولم يُعْنِ بأن يهتني بالمنظر وسيلة تعينه على تصور الحقيقة الجليلة بكل ما فيها من روعة أو بعضه . فهل تراهما لا يفهمان حدود قنهما ؟



أيمكن أن يخدم التصوير غاية اجتماعية ؟ لم لا ؟ ماذا يمنع أن يؤدي هذا الواجب فيما يؤديه ويبلغ اليه من الأغراض والغايات ؟ أي شيء من العلوم أو الفنون أو غير هذه وتلك لا يخدم المجتمع ؟ عسى من يقول : « ولكنك بهذا تجعل الفنون الجميلة منفعية . » فنقول : اننا لا نكثر هذه التسميات العرفية المتداخلة على الرغم من كل الفروق التي يضعونها والخواجز التي يقيمونها . وعلى أن الذي نعرفه هو أن التصوير قوامه عملان : أولهما وأسبقهما في الوجود الرسم ، أي التخطيط الذي تتضح به المعالم ويبدو به المرسوم ، وثانيهما التلوين ، أو طبقة اللون التي تنشر على صفحة الصورة . والباعث الأول على كليهما منفعي أو هو على كل حال غير في . قال « جرالده

بولدوين براون « مؤلف كتاب الفنون في إنجلترا القديمة » قد لوحظ ان الهمج اذا اراد أحدهم أن يؤدي الى زميل له وقع حيوان أو شيء في نفسه ، رسم بأصبعه في الهواء المميزات التي يعرف بها هذا الحيوان أو الشيء . فاذا لم يفده ذلك ولم يبلغ به غايته ، رسمه بعضا مدببة على الارض . وليس بين هذا وبين الرسم على رقعة تُنقل وتحفظ ما ينقش عليها ، الا خطوة »

وقال عن التلوين « ان الجسم الانساني — وهو أول ما يعنى الانسان — رقيق حساس . والخشب — وهو من أقدم أدوات البناء والذي تتخذ منه كل السفن — عرضة للتداعي ولا سيما اذا تعرض للرطوبة . كذلك آنية الطين القديمة نضاجة لأنهما لم تكن تُحرق الاحراق الكافي . ومن هنا كان خليقا بالانسان أن يلتفت بسرعة الى خواص بعض المواد الصالحة لأن يتخذ منها دهان شديد اللصوق بما يراد وقايته أو تقويته . وبعض الهمج يدهنون أجسامهم بأنواع من الزيوت وما إليها بعد أن يمزجوها بغيرها من المواد لينالوا من وراء ادّهانهم بها الدفء المطلوب في المناطق الباردة ، ولتحميمهم من لدغ الحشرات في الأقاليم الحارة . والقطران أو الشمع أو ما إليهما ، اذا أذابته الشمس أو النار ، صلح لطلي الخشب به وجعله بذلك موقى من الرطوبة . وقد اهتمدى الانسان الى الدهانات التي

تُطلى بها الألوان المصنوعة من الطين لسد مسامها . وليس هذا كله من الفن في شيء ، إلا بمقدار ما يكون التخطيط أصلاً للفن . ولكن هذا يكتسب صبغة فنية متى لعب التلوين دوره . وهناك أسباب فزيولوجية تجعل للون الأحمر تأثير الإهاجة . وللألوان القوية على العموم وقعاً في النفس . وهذا الاستعداد للتأثر بالألوان أصل ثان بين لفن التصوير »

والتصوير فن « ذهني » كالشعر ، غرضه العاطفة وأداته الخيال أو الخواطر المتصلة التي توجهها العاطفة وجهتها ، وإذا كانت ريشة المصور لا تستطيع أن تجاري القلم في إيضاح القوانين التي ينبغي أن تجري على مقتضاها حالات المعيشة وأنظمة الاجتماع وغير ذلك ، فإنها تستطيع ولا شك أن تمثل بما تسعه قدرتها آلام الفقر وحنان المرزوقين به ونزاعهم إلى السعادة ، ومكافحتهم لقوى الطبيعة ونظام الاجتماع ، وتسامي نفوسهم وتعاليلها عن الدرك الذي هم فيه إلى جو أرقى وأجمل وأحفل بمعاني الحياة الحقيقية . وبذلك تحرك في نفوس النظارة العواطف التي تولد منها الرغبة في التغيير والنزوع إلى الإصلاح .

ومن أجل ذلك سرنا أن نرى في المعرض صورة من صنع الأستاذ أحمد افندي صبري يريد بها شيئاً غير مجرد الرسم وإثبات ملامح الوجه ومعارف السحنة بالغاً ما بلغت الدقة في ذلك والقدرة

عليه . وهي صورة تثل صبية بأسة قدرة شعناء الشعر ، يخيل اليك انها
تهم بالبكاء ، وتكاد تلمح في حلقها الدمعة المتفرقة . وقد رسمها
مرة أخرى بعد أن أصلح من حالها ، وأبدلها من أقذارها وأسمائها ثوباً
نظيفاً ومندبلاً تعصب به رأسها وتجمع تحته شعرها مضمراً ، فجاءت
على دقة الشبه وكأنها انسان آخر ، فيه أمل وخير ، لا كتلك المتمرغة
في الفاقة التي تثير رثائتها وبؤسها العطف والألم والرغبة في المواساة .
وفي اصلاح هذا النظام الغريب الذي كم شقيت به من نفس مستعدة



والتصوير في أصله فن تقليدي ، ولكن ليس معنى ذلك أن
تمثيل الطبيعة ، تمثيلاً لا يتجاوز مجرد النقل دون زيادة أو نقص ،
هو كل ما يطلب من التصوير . ومن المسلم به أن إثبات صورة
الشيء ليس عملاً فنياً ، وإنما يصبح كذلك اذا كان الاثبات بحيث
يبرز صفة الشيء ويؤكد مميزاته وينفث فيه روحاً . أو بعبارة أخرى
لا يكون الرسم فنياً الا اذا ظهر فيه عنصرُ الجمال في الترتيب أو
التأليف ، والا اذا صار ابرارُ الفكرة والاداء وعناصر التمثيل والجمال
وطابع المصور في عمله — كل ذلك واحداً في جوهره بحيث تصبح
الصورة وليست عبارة عن فكرة رسمت وألبست عمداً هذا الثوب

الفني ، بل فكرة خليقة ان لا يكون لها وجود الا بمقدار ما تستطيع العبارة عنها بالتصوير

ويقول لنيج «إن غاية كل فن لا يمكن ان تكون الا ما يستطيع هذا الفن أن يبلغه دون الاستعانة بسواه من الفنون». والتصوير ، على أنه فن تقليدي ، لا غنى به عن عنصر الجمال ، حتى ليصح أن يقال ان الجمال هو غايته التي ليس وراءها غاية . وأسمى ما يكون الجمال في الانسان ، من ناحية واحدة هي ناحية وجود . مثل غليا له ، وذلك ما لا يكاد يكون له وجود في الحيوان ، ومالا وجود له على التحقيق في النبات والجماد ، ومن هنا كانت مصور المناظر الطبيعية ورسام الأزهار والورود دون غيرها ممن مجالهم الانسان ، اذ كان ما في الطبيعة والازهار وما اليها من الجمال ، عاجزاً عن كل مثل أعلى ، وكان المصور الذي يجعل وكده إثبات هذا الجمال لا يعدو أن يشغل بعينه ويده

وليس أكثر في هذا المعرض من صور الناس ولكننا لم نجد الا صورة واحدة نستطيع أن نقول انها فنية . وتلك صورة للاستاذ أحمد افندي صبري لشابة جميلة استطاع المصور أن يثبت في وجهها حالة مخامرة لا زائلة ، وشعوراً باطناً ملازماً ، وكأن هذه الشابة تدرك انها جميلة ، ولا تخفى عليها مزاياها وما تؤهلها له هذه المزايا والمفاتيح ،

ولكنها مع ذلك تشعر أن شيئاً ينقصها ، وأن حياتها تعوزها كلمة واحدة يخطها قلم المقدور . غير أنها لا تدري ما هو هذا الذي ينقصها ويمنع حواسها أن تشمل بنشوة الحياة ، ولا يُفيض على الدنيا أضواء الفراديس ، نعم لا تدري وإن كانت تحس . وليست لجهلها ما تبغي ، أقلّ تبرماً ومللاً ونزوعاً الى الاشاحة بوجهها عن متع الحياة ، على فرط ما تنطق عينها به من الشوق الى ارتشاف كأس الاستمتاع الذي يُدها له ، ويفريها به ، نضوجها واستيفائها حظاً وافياً من تمام الجسم وجماله ، بل لعلها لهذا السبب أشدّ تبرماً وأكثر أسمى ، وإن كان تبرمها التبرم الذي قد يذهلها عنه ، بين أن وأن ، مالا بدأنها موقفة اليه ، ظافرة به ، ولعل خير ما تسمى به هذه الصورة « النفس الظامئة » . ولكن غير هذه من الصور لا ترى فيه الاحالة زائلة ليست هي والتي ينبغي أن يطلبها المصور ويعالج أن يؤديها ويثبتها ، اذا لم يكن في اثباتها مزية خاصة أو براعة شاذة وقدرة وتجويد في ادائها . وليس الحال كذلك في تلك الصور التي لا تكاد تمضي عنها حتى تنساها كأنك ما رأيتها . ذلك الى عيب في الرسم كالذي وقع فيه الاستاذ ناجي في صورة « مدام آدم » اذ جعل ما ينسدل على ساقيها من ثوبها وهي جالسة كأنه قطعة من الجلد الغليظ ملتفة عليها تحس بعينك سمكه وغلظه .





(١)

الحركة والسكون — وصف المناظر ورسمها — الجمال ووقعه
مذهب الامبرشنزم

يقول ابن الرومي^(١)

ما أنسَ لا أنسَ خبازاً مررتُ به

يدحو الرقاقة وشكَّ الملح بالبصر

ما بين رؤيتها في كفه كرة

وبين رؤيتها قوراء كالقمر

إلا بمقدار ما تنداح دائرة

في لجة الماء يلقى فيه بالحجر

(١) هذا الفصل قائم على أصول مقررة وقد نحررنا بصفة خاصة أن
ثبت ونشرح ونطبق نظرية السنج يرفها من قرأ كتابه « لاؤكون »

وهي أبيات مشهورة، فيها كما يرى، أو كما سبى القارىء، صورة مركبة، ونعني بذلك أن في هذه الصورة التي رسمها، منظرين: أحدهما منظر الخباز يتناول قطعة العجين كرة ولا يزال بها يبسطها ويدحوها حتى تعود رقيقة مستديرة مسطحة يصنع بها بعد ذلك ما شاءت صناعته لانضاجها مما لا شأن لنا به الآن. والمنظر الثاني الماء يلقي فيه حجر فيحدث وقوعه فيه دوائر تسع شيئاً فشيئاً حتى تضعف قوة الدفع ويفتر الاضطراب الذي سببه سقوط الحجر. وفي كلا المنظرين حركة، أو قل أن كلاهما مؤلف من عدة مناظر متعاقبة سريعة التوالي. إذا أراد المرء أن يثبتها بالرسم على اللوح احتاج أن يصنع فيها صوراً كثيرة تمثل كل منها واحداً. ولكنه بعد أن يفعل ذلك لا يكون قد صنع شيئاً على الحقيقة ولا أمكننا من النظر الى جملتها كما فعل ابن الرومي بأبياته الثلاثة. لأن ههنا حركة هي مجال الشعر، وليس للتصوير قبل بها أو قدرة على إثباتها. وإنما كان هذا هكذا لأن الشاعر يسمعه أن يتدرج وأن ينتقل من وصف حركة الى وصف أخرى وثالثة وان كان لا يسمعه أن يفعل ذلك بمثل السرعة التي تتوالى بها الحركات. ولكن تسمع القارىء أو السامع هنا قليل، وما يطلبه الشاعر من خياله أو يعمل فيه عليه ليس بالكثير، وما عليه إلا أن يغتفر البطء الذي في طبيعة اللغة التي هي أداة الشاعر. وهو بطء قد اعتاده المرء في حياته وفي كل مظهر

من مظاهر اتصاله بالناس . ولكن هذا البطء الطبيعيّ المغنر يحول في التصوير جوداً غير مقبول ولا سبيل الى احتماله أو اغتفاره ، لأن وظيفة التصوير أن يعطيك المنظرَ دفعة واحدة لا على أقساط ، وأن يمكنك ، بنظرة واحدة ، من أخذ جملة المنظر بكل ما فيه من تفاصيل . وكما أن المصور يخفق اذا عالج تصوير الحركات المتعاقبة ، كذلك يخفق الشاعر اذا هو حاول أن يرسم لك ، بالالفاظ المتعاقبة ، منظراً ثابتاً خالياً من الحركة . خذ مثلاً أبيات أبي تمام في وصف روضة في مقدمة المصيف :

يا صاحبيّ تقصيا نظريكما	تريا وجوه الارض كيف تبصو
تريا نهارة مشمساً قد زانه	زهر الربى فكأنما هو مقرر
دنيا معاش للورى حتى اذا	حلّ الريح فأنما هي منظر
أضحت تصوغ بطونها لظهورها	نوراً تكاد له القلوب تنور
من كل زاهرة تفرق بالندى	فكأنها عينٌ اليك تحدر
تبسود ويحجبها الجيم كأنها	عذراء تبدو تارة وتخفر
حتى غدت وهداتها ونجادها	فتئين في خلع الريح تبخر
مصفرة محمرة فكأنها	عصب تين في الوغى وتمخر
من فاقع غضّ النبات كأنه	در يشقق قبل ثم يزغر
أو ساطع في حمرة فكأنما	يدنو اليه من الهواء معصر
صبغ النبي لولا بدائع لطفه	ما غاد أصفر بعد اذ هو أخضر

والايات في ذاتها، وبالقياس الى أمثالها مما في الشعر، حسنة جميلة، وليسكنها من حيث القدرة على تصوير المنظر للقارىء واحضاره الى ذهنه ليست إلا مظهراً للفشل التام والعجز البين الذي يُمْنِي بهما من يريد أن يتخذ من القلم ريشةً كَرِيشة المصور . وخيال القارىء هنا هو الذي يفعل كلَّ شيء ويتناول العناصر التي سردها الشاعر ثم يرتب منها صورةً على مثال ما يروقه من المناظر المألوفة . وفي وسعه أن يرسم لنفسه من هذه الايات الفَ صورة لا تشابه واحدة منها اختها . وفي مقدور كل امرئ أن يتصور آلافاً من هذه المناظر . وقد يكون ذلك حسناً وجميلاً، وربما ذهب البعض الى انه مزيةٌ والى أن فيه فضلاً، ولكننا لم نقصد الى هذا ولا أردنا شيئاً سوى أن اللغة عاجزة عن أن ترسم لك جملة المنظر الذي تأخذه عينك حين تقع عليه .

غير أن هذا الذي لا ينسر للشاعر أو الكاتب يتهياً للمصور كما لا يتهياً سواء . وهنا موضع التحرز من خطأ قد يقع فيه القارىء أو يتوهم أنا قوله ، ذلك أن المصور ، حين يرسم لك مثل هذا المنظر ، لا يرسم في الحقيقة أغصان النبات والياف وأوراقه وغلائل الأزهار وما الى ذلك من التفاصيل وإنما هو يُحدث من تأليف ألوانه والمزوجة بينها ما « يوهك » أنك ترى كل ورقة وكل عود . وتقرب المسألة قليلاً فنقول هبه يرسم لك وجهاً تتدلى منه الحية ، فانه لا يرسم كل

شعرة في هذه اللحية ، ولو حاول ذلك لرام المستحيل ، ولكنه « يوهمك » بألوانه وبأثبتات الضوء والظل انه فعل ذلك ويدخل في روعك أنك ترى شعرات اللحية وأن في وسمك أن تمسك كل واحدة منها وتقتلها اذا شئت . وهذا « الایهام » أو التخيل الذي يتأتى في التصوير لا سبيل اليه في الشعر والكتابة على هذا الوجه وان كان في الشعر نوع آخر من الایهام .

فالمصور له لحظة في الفضاء والشاعر له لحظات متعاقبات في الزمن ، ومن أجل ذلك كان على المصور أن يتخير أحفل اللحظات بالمعاني والدلائل وأنما — اذا استطاع — على اللحظة التالية مباشرة وأدلهما ، اذا تسر له هذا ، على اللحظة السابقة . ولكن ليس له أن يطمع في تصوير أكثر من لحظة واحدة أو رسم التعاقب الذي يقع في الزمن . غير انه يستطيع ، بحسن تخيره وانتقائه للحظة الحافلة ، أن يجمع بين لحظتين متعاقبتين متداخلتين في الحقيقة . ومن ، هذا القليل صورة « العامة » في المعرض المقام في القاهرة . وهي للاستاذ صبري وفيها يرى الناظر رجلاً من عامة المصريين في سروال أبيض ، وقميص مثله ينسدل الى الركبتين ، وفوقه صدرية مفتوحة الازرار ، وطر بوشه على ركبته اليمنى ، وكفاه على طيات العامة . والناظر الى هذه الصورة يرى من وضع اليد اليمنى من أين جاءت في لفها حول العامة ، ويكاد يحس أنها ستتحرك ماضية في طريقها ، فالمصور هنا

استطاع أن يُنبئك عن الحركة التالية التي لم يرسمها ، وتلك قدرة ولا شك واستاذية لاخفاء بها . ولكن المصور مع هذا أخطأ فيما عدا ذلك في رأينا . ذلك انه لم يختار اللحظة التي تناسب مع إشعار الناظر الى الصورة باستمرار حركة الكفين . وهذا لأن العمامة تامة حول الطربوش ، وأنت ترى من الصورة أن عملية الالف قد انتهت وأن هذه الحركة الواضحة من رسم الكفين والمراد بها توجيه طية العمامة ، لاملح لها تقريباً ، ولو ان جانباً من العمامة كان باقياً لم يُلف لتناسب هذه الدلالة على الحركة مع استمرار عملية الالف . على انه قد يُمتدله بأن الرجل يسوي عمامته ويحبكها بعد أن أتم لفها ، وهو اعتذار مقبول ولكننا كنا نحب أن نربأ بهذه الصورة البديعة المتقنة عن الاعتذار لها مما يبدو لنا فيها من عدم تحري أنسب اللحظات فيما نرى

ولكن الشعر يستطيع مع ذلك حين يعالج وصف المناظر أن لا يقصّر عن التصوير وأن يبذه ويفوته . ذلك أن المصور انما يلتقي اليك المنظر مجرداً من خوالج النفس ومن وقعه في الصدر . نعم ان في اختياره معنى ، وقد يحرك المنظر المرسوم خالجة أو عاطفة أو احساساً في قلبك ، غير أن المصور لا يسهه أن يضمّن المنظر احساسه هو أو يُنهي اليك كيف كان وقعه في نفسه كما يستطيع أن يفعل الشاعر

أن الشعر بطبيعته مجاله العاطفة. خذ مثلاً أبيات البحري
ب الربيع

أناك الربيعُ الطلقُ يَحْتالُ ضاحكاً
من الحسن حتى كاد أن يتكلمها
وقد نبّه النوروزُ في غلس الدجى
أوائلَ ورديّ كُنْ بالأمس نُوما
يفتقها برد الندى فكأنه
يبثّ حديثاً كان قبلُ مكتماً
ومن شجرٍ ردّ الربيعُ لباسه
عليه كما نشرتُ شيئاً ممنماً
أحل فأبدى للعيون بشاشة
وكان قذى للعين إذ كان محرماً
ورق نسيم الريح حتى حسبته
يجيء بأنفاس الأجنة نهما
فما يحبس الراح التي أنت خلها
وما يمنع الأوتار أن تترنما

فلم يحاول أن يرسم لك صورةً وإنما أفضى اليك بما أثاره الربيعُ
من المعاني في نفسه وبما حرّكه من طلب الانشراح في عيد الطبيعة

ولو انك جئت بأبداع صورة مرسومة ووضعتها الى جانب هذا الكلام أو غيره مما يجري مجراه لما أغنت شيئاً. فان لكل من الفنين دائرة إذا عداها ضعف وسمح ولحقه الوهن وقصر عن الغاية

☆☆

وأجل ما في الطبيعة وارق ما فيها الانسان، وما أحسبنا نكثرث لشيء فيها إلا من أجله . وأقوى ما في الانسان عواطفه التي مردّها الى غريزة حفظ النوع، وكما يعجز الشعر عن رسم جمال الطبيعة بما يعالجه من الوصف، كذلك يعجز الشاعر عن اثبات صورة من يجب من الناس مهما أوتي من القدرة والحدق . بخلاف التصوير فان بضعة خطوط مجتمعة، وألوان مؤلفة، تحضر اليك الصورة دفعة واحدة، ولكن الجمال ليس مظهرًا فحسب، وليس كل ما فيه ألوانًا مؤلفة وأصباغًا متناسقة حتى ينفض الشاعر يده من تصويره يائسًا ويدع كل أمره للمصور، وإذا كان من السخف أن يجور شاعر، كبشار ابن برد مثلاً على مجال المصور ويقول

بنت عشر وثلاث قُسمت بين غصن وكثيب وقر

ويحاول بهذا الجمع السخيف بين هيف الغصن وضخامة الكثيب وياض القمر أن يحدث صورةً معقولة لها معنى أو من ورائها محصول أو لها دلالة سوى العجز المستبين والتقليد السمج، إذ كان القمر مثلاً ليس جميلاً لأنه أبيض أو مستدير بل لأن لياليه

شائئة ولذكرها نوطه في القلب وعلوقه بضمير الفؤاد ولأن حسنهما
مُحرّك للاشجان مثير للرغبات ، وكذلك الغصن ما أسخف أن
يكون قد أنسان كقدّه وانما يكون جميلاً بما حوله من حاشية المعاني
— تقول اذا كان ما يعالجه الشاعر من هذا القبيل ليس فيه خير
ولا وراءه فائدة ، فانه يستطيع أن يأتي بخير كثير اذا نظر الى الجمال
باعتباره حركة . أي اذا مثل لك رشاقته وسحره ووقع محاسنه
العديدة كما فعل بشار إذ يقول

كأن لساناً ساحراً في كلامها أُعِين بصوت للقلوب صيود
تُمت به ألباننا وقلوبنا مراراً وتحيين بعد همود
أو اذا صور لك ما تثيره الملاحه في نفس رائئها من الرغبة
والطلب كما يظهر من قول النواصي

مقسومة فيه ملاحظته ما بين مجتمع ومفترق
فاذا بدا اقتادت محاسنه قسراً اليه أعنة الحديق
والبيت الثاني هو المقصود . فهذا مجال اذا زج المصور بنفسه
فيه استهدف لكل عيب وجعل نفسه أضحوكة . وتصور البيت
الثاني مرسومًا ! امرأة بارعة الجمال وحولها نفر من الرجال تكاد
عيونهم تخرج من وجوههم ! غاية السخف ولا شك . لأن وظيفة
المصور ليست أن يؤدي اليك التأثير بل أن يدع الصورة تؤثر
بناتها وبما تنطق به دون أن يعالج أداء الأثر الذي تحدثه

لا. ليس بالشاعر حاجةً الى أن يسرد لنا أوصافَ الجليل وأن
يذكر لنا مثلاً ما لونُ عينيه وكيف حمرة خده ونضوج صدره
واعتدال قوامه بل يكفيننا أن يقول مثل ابن الرومي
ليس فيما كسيت من حلل الحسن

ولا في هواي من مستزاد
لنعلم أننا قرأنا عن جمال تخيله وفق هوانا ولا نحتاج الى
صورة قد تكون أقل مما تصورناه فتخب أملنا. وحسبك أن قرأ
له هذا السؤال

أهي شيء لا تسأم العين منه أم له كل ساعة تجديد ؟
لتعزى بأن تصور لنفسك المثل الأعلى للجمال ولتعد كل
صورة مرئية دون ما تخيل ، أو قوله في مغنية
ذات وجه كأنما قيل كن فر دأً بديعاً بلا نظير فكانا
ومنى ما سمعت منها فشدو يطرد الهم عنك والاحزاننا
هي حلبي إذا رقدت وهي وسروري ومنيتي يقظاننا



ومن العبث ولا شك أن يعالج المصور رسم وقع المنظور كما
أسلفنا ، أو أن يحاول أن يلف لنا الصورة في مثل الضباب وأن يقول
لنا أن هذا هو ما تعلق به عيني من معنى ما أرى . وقد نشأ مذهب
الامبرشنزم من الخطأ في فهم وظيفة التصوير . ان وظيفة التصوير

هي أن ينقل المرئي نقلاً تتوفر فيه معاني الجمال مع مراعاة قوانين الرسم والاصول التي ترجع الى السنن المقررة . أما التأثير والوقع فشيء خارج عن دائرة المصور . نعم ان للامبرشنزم أصلاً صحيحاً في ذاته . ذلك انك قد تنظر الى الشيء وتأمل تفاصيله واحداً واحداً، وتُدبر فيه عينك على مهل لتأخذه في جملة وفي تفصيله، أو قد تنظر الى الشيء نظرة عامة لا تتوخى فيها تأمل التفاصيل . أو قد تنظر الى جزء معين منه . تعلق به عيئك وتترك ما حوله يبدو لك في غير وضوح لأنك لا تقصده بنظرك ولا تعتمد بلحظك الا الجزء الذي أنارت اليه بصرك . والمصورون على طريقة الامبرشنزم يتوخون الحالتين الاخبرتين لا الاولى ، ولكنهم يضحون في هذا السبيل بالرسم ذاته مقابل الحصول على المنظر جملة أو على جانب منه على الخصوص مع ترك باقيه ملفوفاً في ضباب عدم الالتفات اليه مع العناية الى جانب ذلك بالألوان الزاهية ، ولو انهم دققوا في الرسم وغنوا به أيضاً لجاز عملهم، ولكن الألوان تذهب على الزمن فلا يبق على اللوح شيء لأنه لا رسم هناك أي لأن الاصل غير موجود . فهو مذهب يقوم على خطأين : الخروج عن دائرة التصوير أو تجاوز حده ، وإهال الرسم الذي هو قوامه . ومن الغريب أن ينشأ هذا المذهب في مصر وأن يتعلق به بعض مصورينا . وأحسبهم يؤثرونه لأنه لا يكلفهم مراعاة الأصول التي لا يحسنونها على ما يظهر!

(٢)

الدِّمَامَةُ — الاحساسات المركبة — المضحك — التصوير الهزلي

نعود في هذا الفصل الى مثل ما بدأناه من الكلام على الشعر والتصوير واظهار فرق ما بينهما في طريقة التعبير عن المعاني التي يكون لها أن يتناولها ، معتمدين في ذلك على ما قرأناه في هذا الباب وعلى ما يمكن استخلاصه من درس براعات القدماء ، وهو موضوع يندق فيه الكلام ، ولا يؤمن معه الغموض والاستبهام ، ولا يتيسر استقصاء بحثه من جميع جهاته في بضعة أنهر أو أعمدة . فعلى القارىء أن يتمّ النقص ويسد الفراغ ، فما نطمع أن تقدم له أكثر من بذرة اذا هو تعهدا ربّت واهتزت وآتته ثمراً كثيراً وخيراً وفيراً

الشعر والتصوير لبوسهما الجمال . والدِّمَامَةُ في الدنيا كثيراً بل أكثر من أن تحتاج الى وصف أو تصوير ، والناس أحس بها ، وأشد نفوراً منها ، وأعظم اتقاء لما تثيره من الاحساسات المنغصة من أن يرتاحوا الى تمثيلها أو يطلبوا أن يروها مصورة . فهل للشعر والتصوير أن يتناولها ؟ سؤال لا نجرؤ أن نجيب عليه بالنفي الشامل ، ولكننا مع ذلك نقول ان الدِّمَامَةَ ، من حيث هي ، لا ينبغي أن تكون مما يعتمد الشاعر أو المصور تمثيله لذاته فقط . ولا شك ان التصوير

باعتباره فناً تقليدياً، له أن يفعل ذلك وأن ينقل القبح ويصوره على اللوح ولكنه باعتباره فناً جليلاً ليس له أن يتخذ الدمامة في ذاتها غرضاً، وإنما هو يتخذ منها أداة الى استثارة احساسات أخرى غير التي تبعثها الدمامة نفسها . وإنما كان هذا هكذا لان المصور يستطيع أن يجمع على اللوح كلَّ مكونات الدمامة فتأخذها العين دفعة واحدة . وقد يكون صدقُ التصوير ودقةُ الحكاية مصدرَ سرور للناظر ولكنه سرور أوارتياع مبعثه قدرةُ الفن ذاته لا الصورة ، فهو عرضي لا يتصل بأصل الموضوع بل يأتي من طريق العمل ، ولهذا لا يكون الا وقتياً لا يلبث أن يزول . ولما كانت قدرة الفن مفروضة سلفاً وصدقُ النقل والاداء مقدراً من قبل ، فان الناظر لا يطول تأمله لهذه القدرة التي كانت محسوبةً وكان من أمرها على ثقة ، ولا يلبث أن يتحرك في نفسه النفورُ الناشئ عن منظر القبح الدائم الذي هو أصل الصورة وقوامها لا عرض جاء من غير طريقها

والامر ليس كذلك في الشعر اذ كان لا يسهه ان يقدم للقارى جملةَ الدمامة مجتمعة ، بل هو يسردها عليك متفرقةً ويؤديها اليك على أقساط ويسوقها مقطعةً الاوصال ، فيضعف في أثناء أدائه لما ذلك الاحساسُ بالنفور الذي تستشعره حين تقع عينك على جملة ذلك مجتمعة على اللوح . فالتغصُّ المستفاد من الصورة يضعف ويفتر في الشعر حتى لا يكاد يحس . واذا كان الشاعر يفسد عليك الامر اذا

هو عاجل وصف الجال فإنه يهون عليك التفتية حين يسرد أوصاف
الدمامة . بخلاف المصور فإنه يُغثي النفس ويكرب الصدر بتصوير
الدمامة ويسر بتثيل الجال

وعلى أن الدمامة ليست مطلوبة لذاتها ولا هي ينبغي أن تكون
من أغراض الشاعر أو المصور وإنما هي يغيثها - إذا احتاجا إليها -
وسيلة الى غيرها وأداة يستعينان بها على تحريك إحساسات متزاوجة
أو مركبة غير التي ينبهها منظرُ الدمامة . وقد تعلم أنه قل من بين
الإحساسات البغيضة - كما يقول نيقولاي - مالا يكون مختلطاً
بغيره أو تقيضه ، فالخوف مثلاً فلما يخلو من خيط من الأمل كما يقول
ابن الرومي

أخاف على نفسي وأرجو مفازها

وأستارُ غيب الله دون العواقب

ألا من يريني غابتي قبل مذهبي ؟

ومن أين والغاياتُ بعد المذاهب ؟

والغضبُ تزامله الرغبةُ في الأخذ بالتأثر ، ومن الأمثلة الواضحة
لذلك في الشعر ثورةُ ابن الرومي علي ابن المدبر لما أحقده بتخييب
أمله فقال فيه قصيدته التي مطلعها « يا بن المدبر غرني الرواد »
وفيها يقول

أدعو على الشعراء أخبث دعوة إذ مجدوك ، وغيرك الإجماد

قل لي بأية حيلة أعملتها هتفوا بأنك، لا حفظت، جواد ؟
 لكن أخال معاشرًا خيبتهم نصبوا الجبائل للالاسى فأجادوا
 أنثوا عليك ليستمحيك غيرهم فيخيب خيبتهم وتلك أرادوا
 لتلاقين شتائي ناريةً لا يحتويك حريقها الوقاد
 ولأرمينك بعدها بقصائد فيها لكل رمية إقصاء
 شماء تضرم فيك نارَ شناعة تبقى نواترها وأنت رماد
 والحزن أبدًا مرتبط بذكره ما سلف من الأيام الحسان
 والساعات المحبوبة ، وأظهر ما تجدد ذلك في شعر ابن الرومي أيضًا ،
 تأمل قوله في رثاء ابنه محمد وكان طفلًا — وكأنه هنا يجب أن
 يتعزى بابنيه الباقيين وإن كان ينفي ذلك ، ولكن حسبك أن تسأل
 نفسك لماذا يذكرهما ؟

واني وإن مُتعتُ بابني بعده لذاكره ما حنت النيب في نجد
 وأولادنا مثل الجوارح أيها فقدناه كان الفاجع البين القند
 لكل مكان لا يسد اختلاله مكان أخيه من جزوع ولا جلد
 هل العين بعد السمع تكفي مكانه ؟ أم السمع بعد العين يهدي كانهدي ؟
 أقره عيني لو فدا الحى ميتًا فديتك بالحواء أول من يفدي
 كأنني ما استمتعت منك بضمة ولا شمة في ملعب لك أو مهد
 والبيت الأخير هو الشاهد . وأظهر من ذلك وأدل على ارتباط

الحزن والاسى بذكريات السعادة قصيدته في رثاء بستان المغنية
وهي طويلة جداً فختار منها لما نريده من التمثيل هذه الايات :

انا الى الله راجعون لقد	غال الردى سيرة من السير
يا مشرباً كان لي بلا كدر	يا سمرأ كان لي بلا سهر
ما كنت أدري أطعم عافيتي	أعذب أم طعم ذلك السمر
لهو أطفأ بيكر لذته	وما فضضنا خواتم العذر
ولم نل من جناه نهمتنا	وإن حظينا بمونق الزهر
كأنني ما طلعت مقبلة	عليّ يوماً بأملح الطرار
في كفك المود وهو يؤذن بالآ	حسان إيدان صادق الخبر
كأن عيني ما أبصرتك ضحي	في مجلسي - والوشاة في سقر
كأنها ما رأتك صادحة	والصدح الورق عكف الزمر
كأنني ما استعدت مقترحي	يوماً فكررت به بلا ضجر
لو لا التعزي بذلك آونة	لانفطر القلب كل منفطر

فالقلب كما ترى يتعلق مرة بالسار وأخرى بالمسىء من عناصر
العاطفة ، وينقل من هذه الى تلك تنقلاً هو أشجى واكثر امتاعاً
من عاطفة السرور الخالصة ، ومن هنا يقول نيقولاى ان المغيظة
المحنق يكون أشد تعلقاً بغضبه ، والحزين بحزنه ، وأعظم زهداً في كل

ما نحاول أن نسكنه به ونسري به عنه . ولكنّ الاشتمّاز المنبعث
عن الدمامة شيء آخر ، والنفس لا تحس من ناحيتها ما يمزج بهذا
الاشتمّاز شيئاً من السرور ، ولهذا نرى الشعراء والمصورين الذين
يدركون غايات فنيهما لا يطلبون الدمامة لذاتها وإنما يتخذونها سائلاً
الى تحريك الاحساسات المتزاوجة ، مثال ذلك أن يضيفوا اليها
تكلف الرشاقة أو تصنع الوقار أو مبالغة الدميم في رأيه في نفسه أو
غير ذلك مما يخرج لنا صورة مضحكة

وهنا موضع التحرز من خطأ . ذلك ان الدمامة ليست الا
نقصاً أو عدم استواء قد يكون باعثاً على العطف ، ولكن الروح قد
تعوض ذلك وتشدّ النقص كما يسده العلم أو الفضل أو غيرهما ، ولكن
إثارة الاحساس بالضحك لا تكون في الغالب إلا من طريق الدمامة
التي هي نقص اذا اتخذ دعوى كمال فتح الباب للسخرية . وقد فطن
ابن الرومي الى ضرورة الدمامة في حيناً أراد أن يُحيل المهجو
مضحكاً وموضع استهزاء . وقد هجا كثيرين ولكنه اذا أراد أن
يركب المهجو بالسخرية والفكاهة ألزمه صفة الدمامة ، وقد تفرد هو
والمتنبّي من بين شعراء العرب بدقة التفطن الى هذا ، تأمل قوله في
أبي بكر الرقي

لأبي بكر كلامٌ واحدٌ لا يتعدى
ضرب الله عليه دون لفظ الناس سداً

لا يرى من وصفه البس ثانٍ بالبصرة بُدَا
واذا ناظر خصماً ذات يوم فأجدا
مطاً للخصم جيناً كجبن الأ... صلدا
وادعى الاجماعَ فيما كان للاجماع ضداً
وله آياتٌ شعر ألفت زوجاً وفردا
مقويات مكفات صلحت للقرء عقدا
جمع الاعراب طراً في قوافيهن عمدا
مثل ما ضمت سبيل من شعوب الناس وفدا
ثم من أحلف خلق الله أن لا يتفدى
وألج الناس ما دام يُحمي ويفدي
فاذا أعرضت عنه جاء نحو الزاد شدا
كصبي السوء يلقي منه من قاساه جهدا
واذا قال (رسول الله) مدّ الصوت مدا
فعل ساسي من القصاص أعمى يتجدد

فانظر كيف وصفه بالقبح وشبهه بالقصاص الاعمى المستجدي
ونعته بتكلف العيلم والشعر والعزوف عن الطعام وتصنع التأني

والزهد ثم الاقبال عليه من تلقاء نفسه اذا تركه الداعون وكيف جعله
يمط جبينه ويمد صوته ويفخّم لفظه ليُخرج منه صورة مضحكة
وانظر قوله في آخر

أَقْصُرْ وعور وصلح في واحد؟
شواهد مقبولة ناهيك من شواهد
تخبرنا عن رجل مستعمل المقافد
أفاه القفد فأضحى قائماً كقواعد

أي ان كثرة الصفح — القفد — ضفرتة حتى صار قائماً كقواعد
أو قوله في معنى

تخاله أبداً من قبح منظره مجاذباً وترّاً أو بالعماء حجراً
أو قوله في وصف آخر

أوشكل ميزان قتّ جانبٌ صعد وجانبٌ تسّالوه فهو منحدر
وليس للتصوير يدان بهذه المعاني كلها لان أكثرها مظهر
حركة تصاحب الدمامة فتحيلها مضحكة، والدمامة اذا اجتمع معها
الضعف والعجز صارت كذلك، كما تصوير مرعبة اذا توفرت لصاحبها
القدرة على الاذى كما ترى من قول شكسبير على لسان دوق جلومستر
الذي وصل الى العرش بأفطع الفطائع

«ولكني أنا - أنا الذي لا يصلح شكلي للعب ولا لأن أجتلي
مرآى في حقال مرآة... أنا الذي خدعتي الطبيعة عن نصيبي من
حسن الطلعة... أنا المشوه المخدج الناقص الخلق الذي أرسل قبل
الآوان في هذه الدنيا المتنفسة... أنا الذي تنبحنى الكلاب إذا
وقفتُ حياها.. لا أفيد لنة من قضاء الوقت اللهم الا في النظر الى
ظلي تحت الشمس والتعليق على تشوه خلقتي.. ولما كنت لا أستطيع
أن أكون عاشقاً.. فقد اعتزمت ان أكون نذلاً»

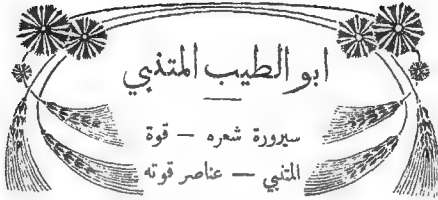
فهذه دمامة مرئية ومسموعة ، وتقص في الوجه وطغوى في النفس
والشعر أقدر على تصوير ذلك لانه يسهه أن يفرق المجتمع
وأن يتناوله شيئاً بعد شيء ، وأن يضم الى ما يتناول من مظاهره
وجوهاً أخرى من المعاني والحركات لا تتأتى في التصوير ، بيد أن
التصوير مع هذا يستطيع ، بخروجه بعض الشيء عن غايته ، أن
يعطينا لمحة من بعض هذه المعاني ، ومن هنا نشأ التصوير الهزلي حتي
صار فناً قائماً بذاته مستقلاً في الحقيقة عن التصوير ، ذلك أن
القواعد والاصول المتعلقة بالرسم والنسب الطبيعية والتلوين لا تراعى
فيه وإنما يكون هم المصور أن يبرز الى جانب الرسم الذي يريد أن
يدلنا به على المرسوم صفة تحيل المنظر مضحكاً . ولكن هذا ليس
إلا شعبةً لطوي من فن التصوير وليس له الا قيمة زائلة وهو عرض
من أعراض المدنية فيه متعة ولذة ، ولكنه فيما عدا ذلك لا يخلد

ولا يبقى ولا يفهمه ويلتذذ الناظر إلا إذا كان عارفاً بالأصل الذي
يُرَاد التهكم عليه ، ملماً بالعادة التي تعلق بها الرسامُ وأثار بسببها
الاحساس بالمضحك في نفوس الناظرين

إذن فهل فن التصوير عاجز عن مجازاة الشعر في إحالة الدمامة
مضحكة أو فظيعة ؟ وجوابنا على ذلك انه عاجز الى حد كبير . نعم
يستطيع أن يضم مظهر العجز الى الدمامة على نحو ما فيحدث
الاحساس بالمضحك ، أو ان يضيف اليها الطغوة فيروع . ولكنه
لا يستطيع أن يأتي بما يقارب ما يستطيعه الشعر لان الدمامة تفقد
كثيراً في أثناء وصف الشعر لها حتى تكاد تتجرد منها ولا سيما
إذا زاوج الشاعر بينها وبين معان أخرى من مثل ما أسلفنا القول
عليه والتمثيل له

أما في التصوير فالدمامة مجتمعة بكل قوتها ، ولما كانت هي
الأصل وكانت المعاني المضافة إليها ليست من الكثرة والتنوع بحيث
تستغرق الخاطر فان الفكر لا يلبث أن يرتد الى هذا الأصل وأن
ينسى المضحك أو غيره ويطويه في ثنايا اللميم





لي عامان وبعضُ عام لم أرَ ديوان المتنبي . وكنت قبل ذلك
لا أدمن قراءته ولا أكثر من مراجعته ، وإذا تناوأت لا أعكف عليه
عكوفي على غيره من شعراء العرب من مثل ابن الرومي والمعرري
والشريف ، وقد أبدأ القصيدة فلا أتم قراءتها ، وربما استوقفني بيتٌ
في أول مقطع منها فأضع الديوان وأذهب آخذ فيما فتحه لي البيتُ
من أبواب التفكير . ولا أزال ماضياً على سني حتى أنسى الشاعر وما
قرأت له . ولا أذكر أنني قرأت له في حياتي قصيدتين في يوم واحد .
ولكنني على شغفي بغيره ، وقلة اقبالي ومواظبتي عليه ، وطول الفترات
التي قد تمضي قبل أن أعود إليه — أقول على الرغم من كل ذلك
أراني أحفظ من شعره أكثر مما أحفظ لسواه ، وإن لم أكن بالقوي
الذاكرة ، ولا بالذي يحفظ لشاعر ، كائناً من كان ، شيئاً يذكر مهما
بلغ من حبي له وكثرة مطالعتي لكلامه . وقد أنسى له البيت كنت

كتبت هذه المقالات بمناسبة ظهور مؤلف حديث عن المتنبي وقد تناولنا
فيها ما أغفله أو أخطأ فيه المؤلف . فموضوعاتنا محدودة بهذا القصد .

أظنني ذاكره ولكني لا أنسى معناه . وقد تعابني الذاكرة فلا أجد حتى المعنى حاضراً ، ولكنني على هذا أحسه ، وإن كان يعينني تمديده وإيضاحه ، وأشعر كأن أثره شائع في صدري ، مستفيض في جوانب نفسي ، مالى لشعاب قلبي . فأقنع بهذا الاحساس الغامض واستغنى به عن المعنى الذي أحدثه ، وأستشعر الرضى والغبطة كأني حلتُ مشكلاً أو جلوت معي .

ولقد فقدت نسخة ديوانه أو بعثها فلم أشعر بالحاح الحاجة اليه . وكنت كلما نازعتني نفسي أن أشتريه أقول ما ضرورة ذلك ؟ أليس خيراً أن يحيا المتنبي في نفسي من أن يعيش على رف في المكتبة ؟ أترى الغاية من الادب هي اقتناء الكتب ؟ لا . وليست هي أن يكون المرء كثير الحفظ أو مدمن القراءة لما لا ينتفع به . وحسب المرء من الكتب أثرها في نفسه وفعالها في تهذيبها ورفع مستواها وصلاحها . ولخير له أن يقرأ ، وينسى لفظ ما قرأ بل معناه أيضاً ، ما دامت الفائدة قد حصلت . والنفس اذا كانت خصبة مستعدة تنعي البذرة التي غرست فيها ، وليس يمنع النماء أن البذرة تحت التراب مدفونة ولكن لماذا يبقى عندي من كلام المتنبي ما لا يبقى من كلام سواه ؟ الذاكرة واحدة وليس هو بأحب اليّ وأعز عليّ من الشعراء الفحول غيره ؟ أيكون تعليل ذلك أن حُفَاطَ شعره كثيرون وأن أبياته متداولة ملوكة تُساق في كل معرض من معارض الاستشهاد

والاقتباس ، وأن كثرة سماعي لشعره من أفواه الناس ورؤيتي إياه
مورداً في غضون الكتابات — كل ذلك كان من آثاره أن
علقت أبيات كثيرة له بدا كرتي ؟ هذا التعليل لا يرحح المسألة عن
موضعها قيد أنملة . ويبقى بعد ذلك أن نسأل لماذا نرى الناس أحفظ
لشعره وأكثر رواية له وتثلاً به منهم لشعر غيره ؟ وكل ما هنالك
من الفرق أن دائرة السؤال اتسعت فصارت عامة تشمل الناس
جميعاً بعد أن كانت خاصة قاصرة على كاتب هذه السطور ؟

وعندنا أن علة هذه السيرة التي رزقها شعر المتنبي هي أن في
شعره « قوة » تخطئها فيمن عداه من مشاهير شعراء العرب . وإذا
كنا لا نحب أن يكون كلامنا مبهماً فالأولى والأفضل أن نخرج من
هذا التعميم إلى التخصيص ، وأن نبين مظاهر هذه « القوة » في
المتنبي ، وقد لا نخصيها أو نستطيع الاتيان على أكثرها ، ولكن هذا
لا قيمة له ولا خطر ، وليست غايتنا الاستقصاء فإن المقام أضيق من
أن يتسع له ، والوقت أقل من أن يعين عليه . وعلى أنه لا حاجة بنا
إلى التفصي وحسبنا أن ندل المحتاج من القراء إلى الطريق وليسر
هو بعد ذلك على الدرب

لم يكن المتنبي من الأكثرين بل من الأقلين ، وهو على إقلاله
لا يطيل قصائده . وقد حسب له الواحدي ما اشتمل عليه ديوانه
فبلغت عدة أبياته خمسة آلاف وأربعمائة وتسعين وهذا كل ما قاله

في أكثر من خمس وثلاثين سنة . وقد قال ابنُ الرومي مثلاً في ثلاثين من قصائده الطوال أكثر من هذا . وهذا على الرغم من طول انصاله بسيف الدولة وكافور خاصة وبغيرهما من مثل ابن العميد وعضد الدولة . وهذه رواية صاحب «الصبح المنبي» قال ان أبا فراس الشاعر قال يوماً لسيف الدولة وكان قريبه « ان هذا المتسنى كثير الادلال عليك، وأنت تعطيه كل سنة ثلاثة آلاف دينار على ثلاث قصائد » وهي رواية قريبة من الصحة وان لم تكن في الصميم من حبة الصواب . لأن المتنبى انما كان يقول الشعر في سيف الدولة اذا عرضت مناسبة لذلك كغزوة أو نحوها ولم يكن فارضاً على نفسه أن يقول ثلاث قصائد في كل عام، ولكن العبارة صحيحة في دلالتها على ان المتنبى كان يُقل من الشعر ولا يكثر، وانه كان أشبه بصديق لممدوحه منه بشاعر وظيفته الثناء عليه، وكان المتنبى فضلاً عن ذلك يستنكف أن ينشد وهو قائم، وقد بدأ حياته بالتطلع الى ولاية أمر من أمور الدنيا ولم يزل يطمع في ذلك الى أن وافاه الحين . وفي هذا وحده ، فضلاً عن حوادث حياته ، دلالة كافية على روحه وانه من أصحاب الشخصيات القوية التي خلقت للكفاح والنضال لا للاستخذاء والتمسح بالاقدام ، وهذه الشخصية البارزة ظاهرة في شعره وحسبك شاهداً عليها انه لما شعر بتغير سيف الدولة دخل عليه وأنشده قصيدةً يعاتبه بها وفيها يقول

ومالي إذا ما اشتتُ أبصرت دونه
تنائفَ لا أشتاقها وسبابها
وقد كان يدني مجلسي من سمائه
أحادث فيها بدرها والكواكب
أهذا جزاء الصدق ان كنت صادقاً؟
أهذا جزاء الكذب ان كنت كاذباً؟
وهو أشبه بالحاسبة منه بالمعاتبه . وأدل من ذلك قصيدته التي
مطامها

واحرَّ قلباه ممن قلبه شيم
وفيها يقول
يا أعدلَ الناس إلا في معاملتي
فيك الخصام وأنت الخصم والحكم
أعيذها نظراتٍ منك صادقةً
أن تحسب الشحمَ فينن شحمه ورم
(يعني أبا فراس وحزبه)
سيعلم الجمعُ ممن ضمَّ مجلسنا
بأنني خيرُ من تسعى به قدم
أنا الذي نظر الأعشى الى أدبي
وأسمعت كل آتي من به صم

أنام ملء جفوني عن شواردها
ويسهر الخلق جراحا ويختصم
وجاهل مده في جهله ضحكي
حتى أتته يد فراسه وفهم
إذا رأيت نية سوب الليث بارزة
فلا تظن أن الليث يتسم
إلى أن يقول

يا من يعز علينا أن تفارقهم
وجداننا كل شيء بعدكم عدم
ما كان أخلقنا منكم بتكرمة
لو أن أمركم من أمرنا أمم
إن كان سرهم ما قال حاسدنا
فما لجرح إذا أرضاكم ألم
وينا — لو رعيت ذاك — معرفة
إن المعارف في أهل النهى ذم
كم تطلبون لنا عيًّا فيمجزكم
ويكره الله ما تأتون والسكرم
ما أبعد العيب والنقصان عن شرفي
أنا الثريا ، وذان الشيب والهزم

اذا ترحلتَ عن قوم وقد قدرُوا
أَنْ لا تفارقهم فالزاحلون هم
شر البلاد بلاد لا صديق بها

وشر ما يكسب الانسان ما يصرم
وشر ما قنصــــــــــــته راحتي قنص

شبهُ البزاة سواه فيه والرخم
هذا عتابك إلا أنه مقة

قد ضُمن الدرر الأ. أنه كلم

وليس هذا بكلام مداح مأجور وما كان ليصدر عنه لولا شعوره بنفسه وبحقته ، وأنه فوق أن يُعد أحد الأذيل . وقد أنس إليه سيف الدولة على أثر هذه القصيدة وعاد فأذناه ، وقال بعض الرواة وقبل رأسه وأحازه

ومن الإطالة في غير محل لذلك أن نفيض في بيان شعور المتنبئ بنفسه ، ومعرفة لقدره ، وطموحه وبروز شخصيته ، وكفى دليلاً على ذلك قوله في أمه

ولو لم تكوني بنتاً أكرم والد

لَكَانَ أَبَاكَ الضَّخْمَ كَوْنُكَ لِي أَمَا

وهو في شعره يأخذ بيدك الى ما يريد مباشرة، ولا يطيل اللف
والدوران معك الى غايته . وهذا من أسباب القوة . وليس ممز

يهذرون ولا يقدرّون قيمة الاقتصاد أو يحشون كلامهم بما يراد به
التظاهرُ والمفاخرةُ بسعة المجال وطول الباع . بل هو يدفع اليك المعنى
الذي فكر فيه وأنضجه ، تاماً محبوكاً لا يحتاج الى زيادة ولا يتأتى
تقصُّ حرف مما عبر به عنه ، كقوله

ومن عرف الايامَ معرفتي بها وبالناس ، روى ربحه غير راحم
فليس بحرّوم اذا ظفروا به ولا في الردى الجاري عليهم بأثم
ثم يتركك وشأنك وما يبدو لك في هذا الذي ألقاه اليك .

اذا شئت خالفته أو وافقته ، أما هو فينام كما يقول ملء عينه ولا يبالى
كيف وقع كلامه من نفسك بعد أن ألقاه بلهجة الجزم القاطعة التي
لا تردّد فيها . ولو كان غيره مكانه لمهد لهذا المعنى وراح يسوق
الحجج والأمثلة والشواهد على صحته وسداده حتى يملك ، ولا تغرق
هذه الخلاصة في بحر من الكلام حتى تعود وليس لها أثرٌ محسوس .
وأن من يدعي مثلاً أن المتنبي هو الوحيد الذي له معان مستجادة
وأبيات متخيرة وأمثال حكيمة ؟ أليست دواوين الشعراء حافلة
بنظائر ما في شعر المتنبي ؟ ولكنها ليست سائرة على الألسن لأن
أصحابها لم يرزقوا رجولة المتنبي التي تخرج البيت مخزج المثل ، ولم
ينحوا مثله إحكام التسديد الى الغاية ، والاقتصاد الى الحد الواجب ،
وحسن تغير الألفاظ التي يؤدي بها المعنى ، والحلاوة في سبكها
وتعليق بعضها ببعض . وهي صفات قلما يخلو منها شاعرٌ كبير ولكنها

لا تؤدي الى مثل ما تحسه من القوة في شعر المتنبي الا اذا اجتمعت ،
ولو انه كان كابن الرومي مولعاً بشرح المعنى وتصفيته والتوليد منه ،
أو كالشريف كلفاً بفخامة اللفظ ورنه الاسلوب وجزالة التعبير ، أو
كهيبار في حشوه وفتور روحه ، أو كالعري في التردد وكثرة الموازنة
والتحليل — تقول لو انه كان كهؤلاء لما أجدت عليه مزاياه الأخرى .
نعم كان يكون له محل رفيع بينهم ولكن شعره لم يكن ليسير هذا
المسير ، ولا كانت الامثال والحكم تكثر فيه هذه السكثرة . وقد
لا توافقه على ما يذهب اليه من الرأي ولكنه لا يسعك إلا أن
تحترم منه ما تحسه في شعره من عمق الاقتناع ، ومن قوة الجزم البات ،
وإلا أن تتأثر بطريقته المباشرة في العبارة عن فكرته ، وأن تشعر
بقيمة اقتصاده وما ينم عليه ذلك من يقينه ان الامر لا يحتاج الى
اطناب واسهاب ، وانه بديهي يلمس السداد فيه ويحس وإلا ان
تفتك موسيقية الاسلوب وحلاوته وان كانت أشه بموسيقى الحرب ؟
ولكن المتنبي كثيراً ما يُزهى بقوته هذه فيسيء استعمالها ويأتي
بالثقل والذي تستك منه المسماع ، والضعيف المهلهل . ولهذا كثرت
السفاسف وحفل بها شعره وان كان كثير من ذلك مما قاله في
صباه أو مما تعلمه ولا عجب ! فان عثرة الوتاب شديدة

(٢)

شخصيته وجوانبها - موقفه من كافر

يقول ابنُ رشيقي في كتاب العمدة : « ثم جاء المتنبي فملأ الدنيا وشغل الناس » ووفق بهذه العبارة الوجيزة الى ما عجز عنه سواه من النقاد والشراح والخصوم والانصار . والواقع أننا لا نعرف شاعراً آخر كان له من الشأن ما كان للمتنبي ، أو أحدث في عالم الأدب مثل ضجته ، وأثار من العداوات المرة بعض ما أثار ، حتى ولا ابن الرومي الذي بسط لسانه في كل عرض حتى خافه القاسم وأشفق أن يستطيل عليه بمثل ما وصم به غيره فدعاه الى الطعام ودس له السم فيه . وحسبك دليلاً على عمق ما تركه المتنبي من الاثر في بعض النفوس قولُ الجرجاني عن فريق خصومه انه (اي هذا الفريق) « يسألك الى مدح أبي تمام والبحري ويسوغ لك تزييف ابن المعتز وابن الرومي حتى اذا ذكرت أبا الطيب ببعض فضائله وأسميته في عداد من يقصر عن رتبته امتعض امتعاض الموتور ونفر نفارُ المضمين ففض طرفه وثني عطفه وصعر خده وأخذته العزة بالاثم »

ولا يُعقل أن تكون علة ذلك أن شعر المتنبي يهيج هذا النفارَ

ويعري بذلك الامتعاظ ويشعر القارىء كأنه بطبيعته وتر أو ضيم .
فأنا نقرؤه في عصرنا هذا فنوافق أو نخالفه ونستجيد قوله أو نستردله
ونعجب به أو لا نعجب ، ولكننا لا نحس شيئاً من هذا الذي يصفه
الجرجاني في كتاب الوساطة . ولا شك أن الناس كانوا مثلنا على
عهد ولكنهم كانوا فريقين : فريقاً يراه ويعرفه ويلو منه بعض
صفاته ، وفريقاً لا يتأذى اليه سوى شعره ولا يحكم عليه إلا به وباخباره
مثلنا . وقد روى عن أحد النحاة، واسمه أبو علي الفارسي ، أن بيته كان
في طريق المتنبي الى عضد الدولة . وكان أبو علي هذا يستقله ولا
يزتاح الى ما يأخذ به نفسه من الكبرياء ، وكان ابن جني كثير
الاعجاب بالمتنبي يكره من يذمه ويحط منه ويسوءه أطناب أبي علي
في ذمه ، واتفق أن أبا علي هذا قال يوماً « اذكروا لنا بيتاً من الشعر
نبحث فيه فبدأ ابن جني فأنشد

حلت دون المزار فالיום لو زر تـ لحال النحول دون العناق
فاستحسنه أبو علي واستعاده ، وقال لمن هذا البيت فانه غريب

المعنى ؟ فقال ابن جني للذي يقول :

أزورهم وسواد الليل يشفع لي وأثنى وياض الصبح يُعري بي
فقال والله هذا أحسن فلمن هذا ، فقال للذي يقول :

ووضع الندى في موضع السيف بالعل

مضر كوضع السيف في موضع الندى

فقال وهذا أحسن والله ! لقد أطلت يا أبا الفتح فأخبرنا من القائل ؟ قال هو الذي لا يزال الشيخ يستقله ويستقبح فعله وزيه وما علينا من القشور إذا استقام اللب ؟ قال أظنك تعني المتنبّي ؟ قال نعم ، قال والله لقد حببته اليّ الخ الخ »

تقول ونحن لا نطمئن كثيراً الى أمثال هذه الروايات ولا غنحها ثقتنا التامة ، ونشتم من أكثرها رائحة التأليف والاختراع ، ولكن هذه الرواية في ذاتها معقولة وإن كان يلاحظ ان ابن جني لم يتخير أجوداً ما للمتنبّي وما يصح أن يهر من شعره ، ولكننا نحسب ابن جني تعمد أن لا ينشد من كلام أبي الطيب ما عليه طابعه الخاص ، مخافة أن يظن أبو علي فيزهد في الاستزادة ويفوت على ابن جني غرضه ويقطع عليه متوجهه ، فأثر صاحبنا أن ينشده من الايات ما قدر أن يكون أوقع في نفس لغوي نحوي مثل أبي علي الفارسي . على أننا لسنا هذه القصة شاهداً على أن « شخصية » المتنبّي هي التي أقامت قيامة الناس في زمنه وجعلتهم لا يعدون فريقين : أنصاراً متعصبين وخصوماً متغبتين . وذلك ما تفعله كل شخصية قوية ، كالعاصفة لا يبقى أحد الا غني بها واكثر لها .

وما حاجتنا الى القصص والاختبار نسوقها ونستشهد بها على ضخامة شخصية المتنبّي ؟ ان شعره أصدقُ راوٍ وأوثق شاهد . وإذا كنا في حاجة الى شاهد من غيره فنكفي ما قاله زجل ساذج

بفطرته في رثاء المتنبى لما بلغه قتله ، وهو رجل يدعونه أبا القاسم المظفر
بن علي الطوسي لا نحسب أدبياً قرأ له أكثر من هذه الأبيات :

لارعى الله سربَ هذا الزمان إذ دهانا في مثل ذاك اللسان
ما رأى الناس ثاني المتنبى أي ثان يرى لبكر الزمان ؟
كان من نفسه الكبيرة في جيش وفي كبرياء ذي سلطان
هو في شعره نبيٌّ ولكن ظهرت معجزاته في المعاني

والبيت الثالث هو الشاهد . وقد فطن فيه صاحبنا أبو القاسم
إلى الحقيقة ، وانظر بعد ذلك إلى قول المتنبى نفسه من قصيدة له
يمني فيها كافوراً ببناء دار

فأرم بي ما أردتَ مني فاني أسدُ القلب ، آدميُّ الرواء
وفؤادي من الملوك ، وإن كا ن لساني يُرى من الشعراء

وانه لكذلك ، وما به من عيب إلا ما تكشف عنه الشهرة .
والشهرة إذا استفاضت ، صار صاحبها هدفاً لعيون الخلق وألسنتهم ،
تلك تغلي وتغيب ، وهذه تروي وتسرد ، حتى تعود كل كلمة لصاحب
الشهرة محفوفة ، وكل حركة ملحوظة ، وكل عمل محسوباً ، وكل رأي
مكتوباً ، وحتى تشغل التوافه من أعماله ، والفئات من حركاته أو أقواله ،
أكثر من محلها الصحيح . فيشتهر بالبخل وقد لا يكون كزاً بخيلاً ،
ويوصم بالجن ولعله أجراً ذي قلب ، وهذا هو الذي مُني به المتنبى

ولقد ذكرنا في مقالنا السالف أنه لم يكن يعد نفسه شاعراً يُثني على سيف الدولة ويدون وقائمه وحسناته ويمشي في ظله ، بل صديقاً وكفئاً ، وأوردنا من شعره بعض ما ينم على ذلك ، ولم يكن حيال كافور إلا كذلك . تأمل قوله وهو يهنته :

وأنا منك ، لا يُهني عضوٌ بالمسرات سائر الأعضاء

ولو سوي المتنبّي لشعر بالضعف أمام القوة المادية التي يملكها الملوك الذين غضب عليهم وجفاهم وهجاهم . ولكنه كان يشعر بقوة لَدُنِّيّة تكافي في نظره قوة الجيوش وبأسها ، بل كان يحس أن في وسعه أن يعتو ويسطو كذلك على العاتين والساطين ، فمن ذلك قوله لما خرج من مصر :

لتعلم مصرُ ومن بالعراق ومن بالعواصم أي الفتى

وأني وفيتُ وأني أبيتُ وأني عتوت على من عتا

ولو شاوور الحزم الديوي لما أصدر هذا الاعلان ، ولا أشهر هذا الانذار ، ولخطر له أن يتقرب الى من نابذهم قبل مضيه الى مصر . كسيف الدولة على الاقل . ولكن المتنبّي ليس من هذا الطراز لانه لا يعرف ضعف النفس ولو خلت يده من كل وسائل البطش وكثر عُداته وقل اخوانه . فنفسه أبداً شابة قوية على الايام كما يقول

وفي الجسم نفسٌ لا تشيب بشييه

يغير متى الدهرُ ما شاء غيرَها وأبلغ أقصى العمر وهي كعاب

لا يكره أن يفارق وطنه إذا بنا به مقامه فيه، ولا تحزن في عظامه.
الفاقة ولا يلين عزمه بعد الشقة وكثرة الاعداء وقلة الاسباب . اذا
وجد ما يركب فيها ، والا فالسير في المهامه والقفار على الاقدام أشرف
وأخبر وأمل به

غني عن الاوطان لا يستغزني إلى بلده سافرت عنه ، إياب
وعن ذملان العيس إن ساحت به وإلا ففي اكوارهن عقاب
وماذا يهمه ؟ ان مطلبه ضخم ومرادّه عظيم ، وعلى قدر علو
المطلب تكون صعوبة المرتقي ، وهو لعظم ما يحس من ذات نفسه
يدرك أنه وحيد في هذه الدنيا ، فوطنه وغيره سواء

أهم بشيء واليسالي كأنها تطاردني عن كونه وأطارد
وحيد من الخلان في كل بلدة اذا عظم المطلوب قل المساعد

وهو لعظم رجولته يستنكف من صفات النساء ويتبرأ مما
يُجملهن حتى من غير أن تدعو مناسبة الى هذا التبرؤ ويقول « وما بي
حسن المشي » أي انه ليس جميل المشية ، والواقع انه كان مشاءً قوياً
صبوراً على المشي سريعاً فيه ، حتى زعموا انه كان يوم أغرار البدو
أن الارض تُطوى له ، وبلغ من ذلك انه لما رثى خولة أخت
سيف الدولة نعتها بصفات الرجال وأخرجها من جنسها، ولم يرض إلا

أن يجعلها « غير أنثى العقل » ! وإن كانت قد خلقت أنثى ، والا أن
يفضلها على عشيرتها التي تمها وذلك حيث تقول :
فان تكن خلقت أنثى لقد خلقت كريمة غير أنثى العقل والحسب
وان تكن تغلب الغلباء عنصرها فان في الخمر معنى ليس في العنب
ومثل ذلك رثاؤه لعمه عضد الدولة حين أشار اليها بضمير
المذكر وقال إن حسن ذكرها ينم على تذكيرها

يحسبه دافنه وحده ومجده في القبر من صحبه
ويظهر التذكير في ذكره ويستتر التأنيث في حجه
قد يقال : إذن فما بال هذا الرجل القوي العاتي لا يرى أن
يقصد الا كافوراً بعد ان فارق سيف الدولة على حين كان كثير من
الامراء يتوقون ويشتهون أن يقدم عليهم ، فأحقدهم باطراحه اياهم
وصمده إلى كافور ؟ والجواب انه لم يمدح كافوراً لانه رآه أهلاً لمدحه ،
بل طمعاً في ولاية بعض أملاكه ، كما هو مشهور معروف . أما المدخ
فانا والله نراه تهكم به ولم يثن عليه . وما قرأنا له قصيدة في كافور
إلا عثرنا فيها على بيت أو آيات تُشعر بأن المتنبي كان يركبه بالدعابة
ويرى نفسه أجل وأخطر شأنًا من أن يمدحه ، ونورد لذلك بعض
الشواهد . قال :

أنت أعلى محلة أن تُهني بمكان في الارض أو في السماء
ولك الناس والبلاذ وما يسر ح بين الغبراء والخضراء

فمن يرى في قوله هذا مدحاً ؟ أي امريء يقال له هذا ولا يدرك أنها مبالغة قد جاوزت كل حد مع أعظم التسامح حتى انقلبت هجاءاً ؟ ومن الذي يرضيه أن يقال له ان لك ما بين السماء والارض ؟ أليس هذا فراراً من التهنئة ؟ قد يقال : ولكن المتنبي كثير المبالغات وتلك عادته . حسن ! فتأملوا إذن قوله واذكروا أن كافوراً أسودُ الجلد يفضح الشمس كلما ذرت الشمسُ بشمس منيرة سوداء شمس سوداء تفضح شمس النهار ؟ ؟ ولقد اضطر المتنبي لما نظم هذا البيت أن يفسر المعنى ويؤوله على خلاف عادته من إلقاء الكلام وترك الناس وشأنهم ، فيه وجارى ابن الرومي في هذه المرة فقال : ان في ثوبك الذي الجدد فيه لضياء يزري بكل ضياء انما الجلد ملبسٌ ، وايضا ض النفس خير من ايضاض القباء ولم يكتف بذلك بل راح يقول له في نفس القصيدة أنه أمل العيون ! وماذا ترى العين في كافور الاسود ، الضخم البطن ، القبيح السحنة ، الغليظ « المشفرين » ؟

(يا رجاء العيون) في كل أرض . لم يكن غير ان (أراك) رجائي .
أمكن أن يستقيم المعنى ويُعقل إلا على تأويل واحد هو انه اشتاق أن يُصر عبدَ السوء هذا الذي صارت له في مصر دولة كما يحب المرء أن يرى قرداً يقلد الآدميين مثلاً ؟
وأدل على شعور المتنبي وهو مدح كافوراً قوله من قصيدة أخرى

أما تغلط الايام فيّ بأن أرى بغيضاً تنائي أو حبيباً تقرب ؟
وَمَنْ أَقْرَبُ اليه يومئذ من كافور وأبعد من سيف الدولة ؟ وما
الداعي الى ذلك ، والمناسبة لاستوجبه ؟ ولم يكتف بيت واحد
بل أنشأ يقول بعد ان وصف سيره وقدمه الى مصر
عشية أحفى الناس بي من جفوته وأهدى الطريقين الذي أتجنب
وهل من المدح أن يقول لك قادمٌ عليك أن أرشد الطريقين
هو الذي تجنبته وأضلها الذي سلكته ؟ وقد زاد المتنبي الطين بلة فقال
وما طربي لما رأيته بدعة ! لقد كنت أرجو أن أراك فأطرب
فجعله هزأة وأضحكة وقرر أن لا غرابة اذا طربت لما رأيته .
وقد فطن ابن جني الى أن المتنبي أراد الاستهزاء فقال « لما قرأتُ
عليه (على المتنبي) هذا البيت قلت جعلت الرجل أبازنة (وهي
كنية القرد) فضحك »

وشر من ذلك وأدهى قوله بعد هذا البيت :

وتعذلي فيك القوافي وهمتي ، كأني بمدحٍ قبل مدحك مذنب
والشرط الاول صريحٌ في السب والهجاء وان كان قد رقه في
الشرط الثاني

وحسبنا أن أبا الطيب لما انصرف عن مصر شعر أن عليه أن
يعتذر للادب مما تكلفه من مدح كافور ، فقال ما معناه ان الناس هم

الذين أحوجوه الى مدحه ، وان هذا المدح كان عبارة عن هجاء
للخلق لأنهم اضطروه أن يقصده وهذا قوله

وشعر مدحتُ به السكر كدن بين القريض وبين الرُق
فما كان ذلك مدحاً له ولكنه كان هجواً الوري

ولم يكن يخفي عن كافور انه ما قصده حباً فيه بل ليستعين به على
كبت خصومه ، فقد كان يقول له في وجهه ان قوماً خالفوه في محيئه
الى كافور ولم يسايروه اليه استنكافاً فذهبوا شرقاً وحضر هو

وما شئتُ الا أن أذل عواذلي على أن رأيي في هواك صواب
وأعلم قوماً خالفوني فشرقوا وغرّبت ، اني قد ظفرت وخابوا
وما هذا من المدح في شيء على الرغم من احتراسه في الشطر
الثاني من البيت الاول

(٣)

اعتراض مدفوع — المتنبي ومظاهر الرقة — طماحه ،
بعض مشابه من نابليون

تلقيت اليوم رسالة من الاستاذ الشيخ عبد العظيم يوسف
ينكر فيها عليّ بعض ما ذهبت اليه في كلامي على شخصية المتنبي

ويؤاخذني على قولي « وهو لعظم رجولته يستنكف من صفات النساء ويتبرأ مما يجملهن ختى من غير أن تدعو مناسبة الى هذا التبرؤ ويقول « وما بي حسن المشي » أي أنه ليس جميل المشية والواقع أنه كان مشاءً قوياً صبوراً على المشي سريعاً فيه الخ »

وأنا أجتزئ من رسالة الاستاذ بما عيس الموضوع دوني ، قال تعليقاً على هذه الكلمة : « وهذا رأي إذ لا تغبط الحثالة من الافناء اذا امتدحت به ولا تتراح السفلة من الدهماء اذا ألبسته ، بله ذا البطولة كالمتنبي ، فصرف هذه الصفات الى مزنون بالتخث أحق وأجدر ، فارجع فيها بصرك كرة اخرى . ولقد ظهر منك بعض التردد والانكار لهذا الوصف اذ تقول « من غير أن تدعو مناسبة الى الى هذا التبرؤ » ومنشأ ما فرط وهك اليه فيما أحسب ، هو اقتطاعك لجزء في بيته عما يلتحم به قبله وبعده ، وتأويلك له على حسب ما يتبادر الى الذهن لأول وهلة من لفظه ، فجاء معناه كما ترى . وقبل مساق البيت مشدوداً بأواخي أخويه ، أقول أن قول العرب ما بي كذا مثلاً معناه ما اكثرث به وما اهتم له وما اباليه . أما الجزء المذكور فمن قصيدته التي أثبتتها عند وصوله الكوفة من مصر . يهجو كوفييها ونواطيرها الغافلين عن اعمال الثعالب ويصف منازل سيره التي اجتأب ومصاعب سبله التي اجتاز بقوله

ألا كلُّ ماشيةٍ الخيزلي فدى كل ماشية الهيدبي
وكل نجاة بجاوية خوف وما بي حسن المشي
ولكنهن حبالُ الحياة وكيد العداة وميظ الأذى

واضح جلياً أنه يفدي الخيل والنياق وضروب سيرها بكل امرأة جميلة حسنة المشية ، ويقول وما بي حسن مشي النسوة أي لا آبه ولا أحفل بمحاسن مشين. وتحتمل العبارة وجهاً آخر أن تكون الألف واللام في المشي عوضاً عن ضمير مضاف اليه يرجع ، لا الى المرأة ، لكن الى الخيل والابل ، أي انه لم يؤثرها على النساء لحسن مشيها عن مشين ، كلا فانه لا يهتم ولا يحفل ما يشتغل به الضعفة من التلهي بالمحاسن البادية ولكنه اعتم بها فوصل ساحل الحياة وشارف بر السلامة فأعانه على كيد عداه وكتبهم ودفع أذاهم عنه . ذلك هو المعنى الفحلي تبرق أساريه بأشعة الصواب وهو مراد أبي الطيب في مقام المفاضلة بين الماشيتين «

تقول والذي يقرأ هذا يحسبنا وصمنا المتنبى بسبة ، وطوقناه بعار! او يتوهمنا على الاقل لم نفهم معنى البيت . وما فعلنا شيئاً من هذا وانما أردنا أن نتخذ من قوله دليلاً على نزعته . ولا بأس من العود الى هذه النقطة لنجلوها وندفع الاشكال فنقول ان الخيزلي هذه مشية يصفونها بأن فيها استرخاء وتفككاً من مشية النساء، والهيدبي مشية سريعة للابل والخيل، والنجاة الناقة السريعة التي تُنجي راعيها

والبجاوية نسبة الى بجاوة واليهما تُنسب النوق . ومعنى الايات
 الثلاثة : فدت كل امرأة تمشي الخيزلي كل ناقة تمشي الهيدبي ، أي أنه
 ليس من أهل الغزل وليس به حب النساء وانما هو رجل أسفار يحب
 كل ناقة سريعة السير توصل الى الحياة وتكيد الاعداء وتدفع الاذى
 هذا هو المعنى الصريح الذي لا يحتاج الى تأويل ولا يستلزم أن
 نُحل الالف واللام محل ضمير محذوف مضاف اليه ، والذي لم يتردد
 كما يزعمنا الاستاذ في استخلاص مدلوله واضافته الى أمثاله مما سقناه .
 وقد قلنا انه رجل قوي عظيم الاحساس بالرجولة ومقتضياتها ، وأن
 احساسه هذا ظاهر من استنكافه الطراوة والرخاوة ، وفور من
 نسبة شيء من ذلك اليه في نفسه او فيما هو جاعله أداة الى غايته .
 وليلق الاستاذ ما شاء ، فانه يبقى أن في الايات تعريضاً بمشية النساء
 المسترخية ، وذكراً لزهادته فيها وعزوفه عنها ، وهذا شأن أبي الطيب
 في كل حالاته ، وهو لا يكره التطري في المشية وحدها ، بل يتجاوز
 ذلك الى كراهة الترف والنعومة في جميع مظاهرها ، واذا كان قد
 بقي بعد الذي سقناه في كلمتنا السابقة مستزاد فإليك قوله من قصيدة
 يدح بها كافوراً

وفي الناس من يرضى عيسور عيشه	ومركوبه رجلاه والثوب جلده
ولكن قلباً بين جنبي ماله	مدى ينتهي بي في مراد أحده
يرى جسمه يكسي شفوفاً تربه	فيختار أن يكسي دروعاً تهده

والشفوف هي الثياب الرقيقة ، وتربه أي تنعمه والمعنى ظاهر ،
يقول قلبي لا يطلب رفاهية جسمه بأن يكسوه ثياباً رقيقة ناعمة ، وانما
يطلب لبس الدروع الثقيلة ، حتى الثياب الناعمة لا يرتاح اليها وان
كان مضطراً ان يلبسها ، اذ كان لا يسع احداً ان يظل في الدروع
وحلق الحديد ، وتراه حتى اذا اضطر الى المفاضلة بين امرأة وامرأة ،
آثر الباذجة الجمال التي لا تكسب نفسها الحسن بالاحتيال والتي
لا يكون حسنهما الا طبعاً لا مجلوباً ومن قوله في ذلك

ما اوجه الحضر المستحسنات به كأوجه البدويات الراعيب
حسن الحضارة مجلوب بتطرية وفي البداوة حسن غير مجلوب
أفدى ظباء قفلا ما عرفن بها مضغ الكلام ولا صبغ الخواجيب
ولا برزف من الحمام مائلة اورا كهن صقيلات العراقيب
لقد كان للمتنبي شغلان بمساعيه عن الحياة الرخوة ، وعما يروق
الضعفاء واوساط الناس من العيش الناعم اللين . ولقد افتتح حياته
بما ختمها به : بطلب ذلك « الشيء » الذي ليس له غاية تعرف ، او
حد يوصف والذي يبتز العمر كما قال في صباه
اذا لم تجد ما يبتز الفقر قاعداً

فقم واطلب « الشيء » الذي « يبتز » العمر
وهو لا يعرف على وجه الدقة ماذا يريد من الايام . نعم لقد
طلب الحكم ، وبغى أن يؤثر على الناس ، ولكنني احسب ان لو كان

نال ذلك لما قنع به ولا قعد عن الطلب . ذلك ان نفسه تجيش
برغبة جامحة عنيفة فيما تحسه من آياته الآتية ، وان كان لم يسعه ،
ولا يسعك ، تحدّده

ولا تحسبن المجد زقاً وقينة
فما المجد إلا السيف والفتكة البكر
وتضربُ أعناق « الملوك » وأن تُرى
لك الهبواتُ السود والعسكرُ المجر
وتركك في الدنيا « دويّا » كأنما
تداولُ سمعَ المرءِ أنمله العشر

هذا هو الذي يبتغيه . يريد أن يدوخ الدنيا وأن يترك فيها
دويّا لا ينقطع أبد الدهر ، ولو شاعر غير المتنبي قال هذه الايات
لجاء البيت الثاني على الأرجح هكذا

وتضربُ أعناق « الرجال » وأن تُرى
لك الهبواتُ السود والعسكرُ المجر

ولكن نفس المتنبي فوق هذا . أعناق الرجال العاديين يتركها
لعسكره . اما هو فلا يضرب إلا أعناق « الملوك » ، ولو شاعر غير المتنبي
قال هذا وراح في كل شعره يطلب هذا المجد ، ويذكر الفتكات
البكر ، لابتسم القارىء ابتسامة للمسزور من هذه المبالغات الظريفة

الجوفاء ! ولكنك تترؤها للمتني الفقير ، الصغير النشأة ، الذي زعموه
ابن سقاء ، وقال بعضهم في هجائه أن أباه
عاش حيناً يبيع بالكوفة الما . . . وحيناً يبيع ماء الحيا
تقول تقرأ له هذا — وتلك نشأته — فلا تضحك ولا تخامرك
شك في صدقه وفي اخلاص سريره حين يتحدث اليك بهمة نفسه
ومطمح قلبه ، وتحس انه لو كان الحظ آتاه وحباه الملك لحاول أن
يكون كالاسكندر المقدوني .

ولقد فخر غيره من الشعراء وباهوا بأصولهم ، وحدثوا عن
أطاعمهم وطلبهم للمعالي ، ولكنك لا تجتذ غيره بيسي ما يطلبه
« حقاً » له ! انظر قوله في مستهل قصيدة يمدح بها محمد بن سيار
ابن مكرم

سأطلب « حقي » بالقنا ومشايخي
كأنهم من طول ما التسموا مرد ،
تقال اذا لاقوا — خفاف اذا دعوا —
كثير اذا شدوا — قليل اذا عدوا ،
وطعن كأن الطعن لا طعن عنده
وضرب كأن النار من حره برد
اذا شئت حفت بي على كل ساج
رجال كأن الموت في فهم شهد

أذم الى هذا الزمان « أهيله »
فأعلمهم قدم ، وأحزمهم وغد
وأكرمهم كلب ، وأبصرهم عم
وأشهدهم فهد ، وأشجعهم قرد
ومن نكد الدنيا على الحر أن يرى
عدواً له ما من صداقته بد
بقلي — وان لم أرو منها — ملالة ،
وبي عن غوانها — وان وصلت — صد

وبهذا الكلام الشامل يحبه ممدوحه . ومن الغريب ، بل بماله
دلالة خاصة ، أن أحفل قصائده بمثل هذا التحديث عن نفسه
والاشادة بها أمامه ، وان أخلاها من ذلك أهاجيه . حتى لكانه
يتعمد أن يثني على نفسه ويذكر فضلها قبل أن يتطرق الى الثناء
على ممدوحه !

ولم يكن من يقصدهم من الامراء والملوك يستخفون بشأنه ، أو
يقللون من خطره ، أو لا يعتدون برأيه . فقد كان اهتمامهم لمعرفة
حقيقة رأيه فيهم عظيماً . يدلك على ذلك ما حكاه عبد العزيز
ابن يوسف الجرجاني ، وكان كاتب الانشاء عند عضد الدولة ، عظيم
المنزلة منه ، قال « لما دخل ابو الطيب المتنبي مجلس عضد الدولة ،

وانصرف عنه ، أتبعه بعض جلسائه وقال له « سله كيف شاهد مجلسنا؟
وأين الامراء الذين لقيهم منا » قال فامثلت أمره ، وجاريت المتنبى
في هذا الميدان ، وأطلت معه هذا القول ، فكان جوابه عن جميع
ما سمعه مني أن قال « ما خدمت عيناى قلبي كالיום » فاختصر
اللفظ وأطال المعنى ، وكان ذلك أوكد الاسباب التي حظي بها عند
عضد الدولة «



ولكن هذه النفس الكبيرة التي كان منها في جيش ، كما يقول
صاحبنا ابو القاسم المظفر بن الطوسي ، لم تخل من مواضع الضعف
وان كان لها من ظروف حياته ما يبررها أو يجعلها معقولة على الأقل ،
وأى نفس تخلو ؟ ألم يكن نابليون زمن المروءة والفتوة ؟ ألم يكن
من أقل الناس كرمًا وأريحية ووفاء ، ومن أخونهم عهداً ، وأغدرهم
ضميراً ، وأغفرهم ميثاً ، لا يأنف أن يتدلى الى سرقة الحق ، أو يتسفل الى
الكذب ، أو يحمّد على رجل من أعوانه فيقتله أو يسمه ؟ يظلم
قواده وينشر في صحيفته الرسمية ما يجب أن يُعرف عنه لا ما فيه
للحق إنصاف . حتى بعد هويّة وبعد أن ذهب الى منفاه كان
يزور الحديث ويخترق الأباطيل ويقلب الحقائق ؟ ولكنه على الرغم
من كل ذلك عظيمٌ بزياده وان كثرت عيوبه . وكذلك المتنبى ،
وان لم تكن العيوب واحدة . وليس نابليون بالعظيم الوحيد في

الدنيا، ولم نسقه مثلاً لأن المعايير مشتركة، بل « لبعض » مشابهة
نراها بين الرجلين . فكلاهما وضع النشأة ، على الأقل بالقياس الى
الذروة التي تسنهاها والرفعة التي بلغاها كل في ميدانه . وكان كل
منهما يحفز طلب المجد ، ولا يدع له قراراً دون أن يعرف لغايته
حداً . وكما ان المتنبي يرى ان المجد أن تترك في الدنيا الدوي الذي
يصفه ، كذلك كان نابليون يقول « ليست الشهرة الأضجة عظيمة
كلما اشتدت كان ذلك أذيع لذكرك وأطير لشهرتك ، ولتعلم أن
القوانين والأنظمة والامم كلها الى فناء ، ولكن ضجيج الشهرة دائم
خالدا لا يزال يدوي في آذان الأجيال الآتية » وكلاهما كان يعلم
أن لا وفاء ولا صداقة في هذه الدنيا ، ولا يرى ذلك ضاراً . وكان
نابليون يقول « ما للرجال والرحمة والرفقة ؟ ذلك بالنساء أخرى .
وأخلق بالرجال أن يكونوا كالسيف مضاءً كالطود ثباتاً ، ومن لم
يأنس من نفسه ذلك فليتنح عن ميادين الحرب والحكم » ويذكرنا
قول المتنبي

ومن عرف الايام معرفتي بها

وبالناس ، روى رحمه غير راحم

فليس بحرهم اذا ظفروا به

ولا في الردى الجاري عليهم باتم

واسكن بينهما على ذلك من الاختلاف ما بين اثنين عاش
أحدهما بالفضيلة ، ونجح الآخر في حياته ثم هوى بغيرها

(٤)

سخافة وحكمة - مقتضيات الخلود - العفو أو التعمد في حكمة لهنتي

أحكى للقارىء قصة شخصية تبقى سخافتها بي عالقـة وإن كنت
قد تفاديتها ، وتدلل على مكان المتنبى من الفضل وحكمة الطبع ولولا
ذلك ما سقتها : صنعت يوماً قصيدة ، هي قصة مروية على لسان
بطلها ، وجعلت الجحيم مسرحها ، وتصورت فيها بعض ما يقع في دنيانا
هذه وما تجيش به نفوسنا من شتى العواطف والغرائز الأرضية .

ونورد هنا بعض آياتها في موقف ليفهم القارىء المراد

ذهبت أجوس خلال الجحيم	وأنفض أجوازها والحجر
فما راعني غيرُ مرأى العين	إبليس يرمقني كالنمر
وأنصفه : إنه كـيس	ظريف ، وإن كان ينبوع شر
ولولاه أضت حياة الورى	كجنات ربك ذات السدر
جمالٌ وليس له مدرك ،	وخير ولكن من المفتقر ؟
وابليس ، فأعلم ، ابومرة ،	له جرأة الليل إما اعتكر
غي بـقوته والجلال	لا يسأل الخلق أن ينتصر



سواءً عليه أنصفته
وما كان يعدم من حزيه
فنازعني الشوق أن أتحية
وأدرك آتي له وامق
خيا وأنقض لي رأسه
وقال ، وفي صوته نبرة
مرصيفي الجليل! - اذالم أكن
فانك توشك أن تنثني
ألا انظرفاتك تحسوا الهوى
يموج على عطفها شعرها
تبارك خالق هذا الجمال
وطوبى لمن قد غدا لصقها
تعاطيه أنفاسها حرة
وتدفع في صدرها وجهه
وتجعل من معصيه لها
وتأى ، وكلتا يديها له ،
وتجذبه وهو في غمرة ،
وتجلى ممانها لا تضن
ويأبى الفرير سوى أن يفرا

أم ارتدت ساحته بالعر
رسولاً ، وإن أعوزته النذر
وخامرني الخوف مما يسر
وآتي مستعصم بالخذر
كما يفعل الأفعوان الذكور
من السخر شائكة كالأبر
ركبت من الوهم شرّ الحر!
إلى الله مستغفراً ، لو غفر!
وتحتت مختارها المنهر!
إذا أسقط الوجد عنها الأزر
ومشبعه بالشباب النضر!
وإن عجز من عنفها أو جار
وتلمسه جسمها والشعر
وتحنو على شعره بالشعر
نطاقاً ، وتدعوه أن يهتصر
وتناد من بعد إذ تنأطر
وتورده ، ويشاء الصدر!
عليه بشيء ولا تدخر
فواهاً له من سعيد بطر!

وكننت ضئيلاً بها، مزهواً بفكرتها، أحملها معي الى حيثما ذهبت .
ثم ضاعت مني مسودتها — ولا أدري كيف حدث ذلك — كما
ضاع غيرها . فأسفت ، ولبثت زمناً أشكو افتقادها الى اخواني ، وزاد
في ألمي أنني لا أذكر منها إلا كلمات أو أبعاض شطور لا خير فيها ،
ولعلها أردأ ما في القصيدة . واتقضت شهور وشهور ، وهي بين العين
والقلب ، والذاكرة كأخون ما عهدتها . ثم أصبحت يوماً على ذكر
ما كس نوردوا ، فتناولت كتاباً له فاذا فيه المسودة الضائعة ! وفي
هذا اليوم نعي إلينا ما كس نوردوا فأحسست بدافع الى الموازنة بين
مقداري الخسارة والربح ، وإلى المقابلة بين العواطف المتعارضة التي
حركتها في النفس وفاة هذا العالم الكبير واهتدائي الى قصيدتي
التائهة ! ولم يزل يُحِبُّ بي التفكير ويوضع بهذه المناسبة حتى ذكرت
قول أبي الطيب من قصيدة يرثي بها مولى تركيا لسيف الدولة
اسمه يَمَّاك :

سُبِقْنَا الى الدنيا ، فلو عاش أهلها مُنَعْنَا بها من جيئة وذهوب
تملكها الآتي تملك سالب وفارقها الماضي فراق سليب
ولا فضل فيها للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب

فعدت الى قصيدتي وتناولت مسودتها ومزقتها بيدي غير
أسفٍ على تمزيقها !



وأنت أيها القارئ، أفهمت؟ لا أدري! ولكن النبي أدريه
أني قلت لنفسى إن النبي أصاب كبد الحقيقة حين قال إن الموت
هو علة الشجاعة والكرم والصبر، ولو اتسع مصراع البيت لقال إنه
مبعث كل الصفات والعواطف والغرائز الانسانية جليها ودقيقها
وشريفها ووضيعها. وما على من شاء إلا أن يتصور أن الله حبا
الناس الخلود وحامهم الموت. أتظن أن غرائز الانسان يكون لها حينئذ
محل أو عمل؟ المرء خالد. ومتى كان الخلود مضموناً والموت مأموناً
فلا عمل لغريزة حفظ الذات. ولا حاجة بالانسان الى الطعام يدفع
به غائلة الجوع - وهو أبسط مظاهر الغريزة - لأنه لا غائلة هناك،
ويقوى به جسمه لأنه لا حاجة الى القوة ولا خوف أن يعثرها
نقصان أو يصيبها كلال. ولا لزوم للسعي والكدح اذ لا طائل تحتهما
ولا ضرر من رفع مؤنتهما. والاجتهاد يبطل ويذهب معه كل ما عسى
أن يوفق الانسان اليه من العلوم والمعارف والاختراعات والاستكشافات.
فيعيش الانسان على أتم ولاء وأصدق وداد مع الميكروبات التي فتكت
بالعالم الآن، ويلقي بنفسه في أطنى لجج اليم وكأنه يتمطى على فراشه
الوثير، ويساكن الوحوش الضارية التي لم تعد أنيابها ومخالبها تؤذي
وتؤذي. ويهدم المساكن ويرمي بالثياب ويؤثر العري إذ ما حاجته اليها؟
وأي سوء يتقيه بها؟ ولا يعود « يستحي » أن يمشي هكذا عارياً - كما

سنتبت ذلك — بل لا يعود يحس حتى الحاجة الى النوم لان جسمه مركبٌ بحيث لا يضمحل ولا ينتابه التداعي او يمدو عليه الفناء . ولا يبقى ثم فرقٌ بين انسان وانسان ، لا شجاعة ، لان معنى الشجاعة الاقدام على الخطر او ما يتوهم المرء خطراً ، وليس هناك خطر ما ، ولا كرم لان الفقر والغنى سيان ، وما بأحد حاجة الى شيء . ولا يحل إذ لا كرم ولا خوف من الفقر وما ينطوي تحته من المعاني . والارضُ ما الداعي الى حرثها واستغلالها ؟ والمصانع لماذا تُنشأ ؟ والمتاجر لاية غاية تتخذها ؟ والسفن ما أضعاءُ الوقت في ابتنائها ؟ وأي داعٍ للعجلة في الانتقال من مكان الى مكان ؟ والعمر عمر الابد لا يحد ؟ بل ما الحاجة الى الانتقال وكل بقعة ككل بقعة ؟ حتى الحكومات لماذا تُقيمها وننظم أمورنا بواسطتها وليس لنا أمور او شؤون تنظم ؟ والمثل العليا هل ينشدها احد او يحلم بها ؟ كلا ! ولا تبقى هناك آداب ولا علوم ولا صناعات ولا ملاهٍ ولا شيء ، على الاطلاق الا جسم خامل لا يحفره حافر حتى الى تحريك إصبعه

بقيت الغريزة النوعية ، ومظهرها الحب وغايتها حفظ النوع . وهي تبقى ما بقيت الغاية مطلوبة مسعياً اليها . أما اذا أصبحت الغاية موجودة بطبيعة الحال ، وصار النوع باقياً خالداً لا خوف عليه ، فان الغريزة لا يبقى لها عمل . واذا بطل عمل الغريزة انعدمت وبطل كل ما نتج عنها من العواطف . وصار الرجل يرى المرأة ولا يشعر

بحاجة الى التعارف بينهما، والمرأة ترى الرجل ولا تحس انه نصفها
الثاني كما يقولون في تعابيرهم الجديدة، أو ان بها حاجة الى تكميل
نفسها به. لا يجذب أحدهما الآخر أو يُصفيه اليه أو يحرك فيه بواعث
الشعر والفناء. ومتى امتنع الشعور الجنسي المتبادل بين الرجل والمرأة
امتنع تبعاً لذلك مانسميه الآن الجمال والحياء والحفر والدلال والوصل
والهجر والغيرة وسائر أمثال هذه المعاني التي ترجع في مرد أمرها الى
الحب، وزالت عاطفة الامومة والابوة، وتجرد « البيت » من معناه
واستحال أن يكون « للأمر » وجود، وتقوضت دعائم الاجتماع
وصار الانسان مخلوقاً « غير مدني بالطبع » لا يتحمله غضب أو
رضى أو احب أو بغض أو قوة أو امل أو ندم، ولا خوف ولا يأس
ولا احتقار ولا رحمة أو قسوة ولا غيرة أو اعجاب، وزايلته مادة
الحياة الحاضرة بأسرها

وعسى من يسأل . ولكن ألا يبقى له شيء ؟ ألا يحتفظ بصفة
واحدة أو شهوة من شهواته كالشهرة والحكم ؟ كلا ! حتى ولا هذه !
لانها جميعاً ليست الا مظاهر التعزيز عن الخلود الممتع في الحياة بخلود
الذكر . وماذا يصنع الانسان بالشهرة ؟ ولماذا يطلبها وليس من
يكثر ثلث لها أو يفهمها ؟ وبأي شيء يريد أن يشتهر ؟ الأدب معدومة
بواعثه، والعلوم لا ضرورة الى تحصيلها، والخير ليس خيراً، والشر لم
يعد شراً ولا شيء هناك ينفع أو يضر . وما يُستطاع من الاعمال التي

نعدّها الآن أعمالَ بطولة مستحيل إذا ضمن الخلود . إذ ما هي البطولة الحربية مثلاً ؟ هي أن تقوى بشجاعتك وبصرك بفنون القتال على سحق عدوك وإخضاعه لك . والسر في خضوعه هو هول الفتك به . . والآن فتصور جيشين رجالهما خالدون وقل لي كيف يستطيع أحدهما أن يقهر خصمه ؟ ان الموت هو نفاد القوة الحيوية ، والخالد لا يموت أي لا تنفذ قوته ولا يعرفه نصب . فلا بد أن يظل الجيشان يتحاربان أبداً الدهر بلا نتيجة ، فأولى أن لا يتحاربا ، وعلى أن الباعث على القتال يتمتع من تلقاء نفسه مع الخلود . وهب هذا الباعث الطمع أو شهوة التحكم أو غير ذلك فما محله مع الخلود ؟ الطمع لا يشعر به الخالد لأنه بلغ أقصى غاية الطمع وصار في غنى عن كل ما دونه . وشهوة التحكم يثيرها علم المرء أن في الناس الخنوع والخوف والجبن ورهبة القوة ، والخلود يُعنى على هاتيك جميعاً ويقطع الطريق على نشوئها وإذا كان لا فضل للإنسان على آخر ولا مزية ، لأن الخلود سوى بين الناس ، فكيف يمكن أن يلج بالمرء مثل شهوة الحكم ولا قوة له ينفرد بها ، ولا في غيره عجز عما يطيقه ولا من وراء ذلك غاية ؟ إذن فالناس إذا خلدوا يتجردون من كل صفاتهم وشرعاتهم وغرائزهم وعواطفهم واحساساتهم التي تعرفها ونسير بها في حياتنا وفق طبائعها ، ويحولون مخلوقات أخرى يستحيل على العقل الآدمي أن يتصور حالتها وما تكون عليه أو ما تغري به ، وكل ما يهديننا إليه

القياس هو أن كل ما للانسان مما ذكرنا يصبح باطلاً ومحالاً . ومن
هنا كان من السخافة المطبقة ان أتصور أن مثل ما يقع لنا في حياتنا
يمكن أن يكون جائزاً مقبولاً ومحتملاً مع الخلود في الآخرة . ولهذا
لم يسعني الا تمزيق القصيدة إذ كانت فكرتها قائمة على استحالة !



ولكن هل كان المتنبي يقصد الى كل هذه المعاني حين قال
ولا فضل فيها للشجاعة والندى وصبر الفتى لولا لقاء شعوب ؟
أليس الأرجح أن لو كان يدرك ما ينطوي تحت بينه هذا من
المعاني التي استخلصناها لأثني عليها في بيت او أبيات اخرى يُصغى
فيها المسألة ويبين ما أغفل من الجوانب المتممة للفكرة ؟ أليس
الأقرب الى الصواب والأرجح في الرأي أن يكون هذا البيت قد
جاء منه عفواً كالشرارة تطير عن حافر الجواد وهو يعدو على الحصى
والحجارة ؟ وكما أن الجواد لم يعتمد أن يقدح الشرارة ، كذلك المتنبي
لعل تدفقَ الذهن في مجرى الكلام على الموت قاده عفواً الى هذا
الخطر دون أن يفتن الى عمق ما كشف عنه . نقول : قد يكون هذا
كذلك فما ننكر أن للذهن اتباهاات يرى فيها حتى الغيب كما يقول
ابن الرومي

وللنفس حالات تظل كأنها تشاهد فيها كل غيب سيُشهد

ولكن السياق يرجح عكس ذلك ، لانه في معرض التقدم
بالعزاء لسيف الدولة عن يما كه التركي ، وقد شاء أن يعزيه عن فقدته
بأن يبين له ضرورة الموت وفضله وانه حتم لا مفر منه ، فضى
يقول له لو أن من سبقونا عاشوا أبداً وخلدوا في الدنيا لما وجدنا نحن ،
فاذا كانت الحياة خيراً فالفضل فيها للموت الذي عصف بسابقينا ،
وأراد أن يزيد في بيان ما للموت من الفضل وما ينتجه من المزايا
ويخلقه في النفس من الحلال الحيدة ، فقال بيته الذي جعلناه مداراً
هذا الفصل ، ولعله تعد أن يغفل أن الموت سبب الرذائل كما هو علة
الفضائل ، لان المقام استوجب منه أن لا يذكر إلا احسانات الموت
وأياديه البيضاء على الانسانية ، ليحمل سامعه على الرضى بهذا القدر
المر . أو لعله لم يظن حين قال هذا البيت الى كل جوانب الفكرة
التي ساقها . وما أظن شاعراً أو كاتباً لم يجرب ذلك : يخطر له المعنى
فيادر الى تقيده ، ثم يظن فيما بعد الى أنه لم يحط بكل جوانبه . وقد
يتيسر له أن ينقح ما كتب او نظم فيوفي المعنى حقه ، وقد تشغله
الشواغل عن ذلك فيبقى المعنى ناقصاً وان كان قد تم ونضج في
ذهن صاحبه . ويجيء ناقد مثلي او مثلك أيها القاريء فيدرك هذا
التقص في استيفاء المعنى ويفرح بذلك وينعاه على قائله ويطلب
ويزمر ويقيم الدنيا ويقعدها كأنما يقول للناس « تأملوا ذكائى وفطنتي !
ما أعظمهما واكبرهما ! وما أشد إرباءهما على ذكاء صاحبكم الشاعر

أو الكاتب الذي كنتم تحسبونه بذّ الاوائل والاواخر ! » وصاحبنا الشاعر أو الكاتب - اذا كان معاصراً وكان واسع الصدر - يضحك ويقول « ما أظلم الدنيا والحظ ! »

ولعلي بعدُ أخطأت حين مزقت القصيدة . ذلك أن المرء ليس مطالباً بما يفوق طوق الانسان ويجاوز مدى قدرته . وليس من العيب أن يُعجزه أن يتصور الحياة الخالدة في الآخرة او غيرها إلا على مثال الدنيا . وانه ليكون من العنت البحث أن يطالب احداً بأن يكون صادق التصوير لنوع من الحياة لا يعلمه ولا هو يتاح له أن يجربه في مدى عمره او عمر سواه من الخلق . وأحسب ان لو استطاع أحد أن يصف لنا حقيقة الحياة الخالدة لما وسعنا أن نفهمها نحن أبناء الموت ، بل لبدت لنا حافلة بكل ضر وب الاستحالات ولكنني مع ذلك فعلتها ! فكنت سخيماً في الاولى والثانية !

(٥)

حكايات بخله - تقدها - الحزم لا البخل - شاهد من شعره

زعموا أن المتنبي بخيل كز ، وأنه أهان نفسه الكبيرة - أو التي زعمها كبيرة - في سبيل المال ، وقالوا ان بخله هذا ودعواه الشجاعة

لا يتفنان، واعتمدوا في ذلك كله على مشهور الاعتقاد دون الانتقاد، وأخذوا فيه بالتقليد لا بالتمحيص والاختبار، وقابلوا أصحاب هذا الرأي بالتسليم والامثال، ولم يعن واحد ممن قرأنا لهم في هذا الباب بأن يبين عوار ما روي عن الرجل وزله وعلة الخطأ فيما حكوه عنه وخله، وليس هذا من النقد الادبي في شيء. ولا هو يدل على وجود الاستعداد لفهم الشعر على الوجه الصحيح. ويحسن بنا قبل أن نخوض في هذه المسألة أن نورد ما يستندون اليه في دعواهم.

حكوا أن أبا الفرج قال « كان أبو الطيب يأنس بي ويشكو من سيف الدولة. ويأمني على غيته له، وكان ما بيني وبينه عامراً دون باقي الشعراء، وكان سيف الدولة يغتاض من تعاظمه ويحفو عليه اذا كلفه والمتنبى يحبيه في اكثر الاوقات ويتقاضى في بعضها — قال ابو الفرج البيهقي هذا — وأذكر ليلة، وقد استدعى سيف الدولة بدرّة فشتمها بسكين الدواة، فد ابوعبد الله بن خالويه طيلسانه فثما فيه سيف الدولة صالحاً، ومددت ذيل دراعتي لثنا لي جانباً، والمتنبى حاضر، وسيف الدولة ينتظر منه أن يفعل مثل فعلنا. فما فعل؟ ففاظه ذلك، فنثرها كلها على الغلمان، فلما رأى المتنبى انها قد فاتته زاحم الغلمان يلتقط معهم، فغمزهم عليه سيف الدولة فداسوه وركبوه وصارت عمامته في رقبته، فاستحي ومضت به ليلة عظيمة وانصرف —

فخاطب أبو عبد الله بن خالويه سيف الدولة في ذلك قتل: يتعاضم تلك العظمة وينزل تلك المنزلة لولا حماقته ؟ »

هذه هي أشهر القصص التي تروى عن المتنبي، وهي إذا صحت أدل على الخماقة منها على البخل — وعلى حماقة لحظة دون حماقة العمر التي تُعي المداوي . ولكن فيها مواضع للنظر تبعث على الشك في صحتها وتثير الريب في صدق راويها . ذلك أن أبا الفرج البغواء لم يكن يحتاج إلى كل هذه المقدمة في بيان منزلته من أبي الطيب وإطلاعه على سره لو أنه كان حقيقة بحيث يصف نفسه . إذن لكان هذا معروفاً لا يحتاج إلى شرح ، ومفهوماً بطبيعة الحال لا يستلزم أن يسوقه توطئة للحكاية ، وليلاحظ القازي . كذلك أن أبا الفرج هذا جعل نفسه « شاهد عيان » للحادثة التي يرويها . ولو أنه كان يحكيها على أنه سمعها من المتنبي نفسه لفهمنا منه أنه يقول عن نفسه في مستهلها إن المتنبي كان يأتمنه على غيبته لسيف الدولة ، وإن ما بينهما كان عامراً دون سائر الشعراء . فاما وهو شاهد عيان فلا محل على الإطلاق لهذه المقدمة التي يُخيل لنا أنها دفاع سابق لتهمة مقدرة

ولم يعرف عن المتنبي أنه كان ممن يفتابون الناس ، وبخاصة سيف الدولة . وهذا بالبداهة لا يمنع أنه كان يشكو جفوته في بعض الأحيان ، ولكن الغيبة شيء والشكوى شيء آخر . وما حاجة المتنبي

الى مؤتمن على الغيبة وهو يعلن عتبه ويذيمه في شعره السائر مسير
الشمس حتى قبل أن يفارق سيف الدولة ؟

وليس هناك من الشهود على صحة الحكاية غير ابن خالويه ،
وهذا خصم للمتنبي لا يصدق قوله فيه . وفي الحكاية مبالغة ظاهرة
لا يُقل أن تصدر عن كان كالمتنبي تعاضلا وترفعاً . ومن ذا الذي
يصدق أن المتنبي يبلغ من حماقة واستهاته بكرامته أن لا يكتفي
بزاحة الغلمان له على الدنانير حتى يرضى أن يدوسوه ويركبوه ؟

وحكوا غير ذلك : أن أبا الطيب دخل مجلس ابن العميد وكان
يستعرض سيوفاً ، فلما نظر أبا الطيب نهض من مجلسه وأجلسه في
دسته ، ثم قال اختر سيفاً من هذه السيوف ، فاختار منها واحداً ثقیل
الحلى ، واختار ابن العميد غيره ، ثم قال كل واحد منهما « سبي الذي
اخترته أجود » ثم اصطلحا على تجربتهما فقال ابن العميد « فيأذا
نجر بهما ؟ » فقال ابو الطيب « في الدنانير يُؤتى بها فينضد بعضها
على بعض ثم تُضرب به فان قدّها فهو قاطع » فاستدعى ابن العميد
عشرين ديناراً ثم ضربها أبو الطيب فقدها وفرقت في المجلس فقام
من مجلسه الفخم يلتقط الدنانير المتبددة ، فقال ابن العميد « ليلزم
الشيخ مجلسه فان أحد الخدام يلتقطها ويأتي بها اليك » ، فقال
ابو الطيب « بل صاحب الحاجة أولى »

تقول والاختراع في الحكاية واضح . وحسب القارئ أن تنبهه الى أنها ناقصة ! ماذا فعل ابن العميد بسيفه الذي اختاره ؟ لقد عرفنا أن المتنبي جرب سيفه فقدّ به الدنانير فتبين له ولغيره أنه قاطع . ولكننا لم نعرف شيئاً عن سيف ابن العميد . وهذا على الرغم من أن القصة محورها الخلاف على أي السيفين أقطع !!

ومن هذا النقص يتبين للقارئ أن الراوي - وهو مجهول ! - إنما ساق الحكاية للتديد بالمتنبي ، ولهذا نسي أن يتمها على عادة المشنعين ، ولهذا أيضاً تحرى فيها أن يحمل السامع أو القارئ على ازدراء عمل المتنبي ، وذلك بأن يفخم من أمره لتزداد الهوة التي انفجرت اليها عمقاً ، فجعل ابن العميد يتخلى له عن مجلسه . ثم يعرض عليه السيف دون الحاضرين جميعاً ويُفرد فضلاً عن ذلك باختيار واحدٍ لنفسه . ثم يأتي الراوي المجهول إلا أن يجعل المتنبي يختار سيفاً كثير الخلق ثقيلاً ليوقع في روعك أن أبا الطيب نظر الى الخلق ولم ينظر الى مهز السيف وفرزده . ثم بعد ذلك يقيم المتنبي من مجلسه ليلتقط الدنانير ويحسم لك الامر فيصف المجلس - هنا فقط - بأنه فخم ! وبعد ، فهل بقيت بنا أو بالقارئ حاجة الى تفصي أخبار البخل المروية عن المتنبي لنزنها ونمحصها ؟ لست أشعر بالحاجة الى ذلك . وأكبر ظني أن القارئ مثل استغنائى عنه . فإذا شاء المزيد فعليه بالصبح النبوي وأشباهه من كل كتاب لم يتوخّ صاحبه الا مجرد النقل

حتى لتحسبها جميعاً لرجل واحد لولا ما تلمحه من قصد هذا الى الدفاع، ومن تعدد ذاك الزرابة والتشهير. ولو أن هؤلاء أو غيرهم من الكتاب المعاصرين الذين رأينا لهم كتباً في هذا الباب نظروا الى شعر الرجل باعتباره صورةً لنفسه وجوانبها المتعددة لنبدوا هذه القصص، ولفطنوا الى ان المتنبي لم يكن بالرجل البخيل وانما كان رجلاً يعرف قيمة المال وماله من الأثر البالغ في الحياة

ولقد عرف القاري، مما كتبنا عن المتنبي، ومن شعره نفسه، انه كان « يتعاطى كبر النفس وعلو الهمة وطلب الملك » كما يقول ابو البركات بن أبي الفرج المعروف بابن زيد التكريسي الشاعر. ولم يكن يخفى على المتنبي أن المال « عضل » المساعي والمطالب الضخمة كما يقولون. أو « زندها » كما يقول المتنبي. والمال عند المتنبي لم يكن مطلوباً لذاته، ولا لأن له قيمة قائمة بنفسها، ولا لان به مرضاً يدفعه الى التماسه وتكديسه، بل لأنه عونٌ على الغايات وفي ذلك يقول :

وما رغبت في عسجد أستفيده ولكنها في مفخر أستجده
ويقول لكافور وهو يمدحه ويطلب منه الولاية التي جاءه
طامعاً فيها :

وأعجب خلق الله من زاده وقصر عما تشتهي النفس وجده
فلا ينحلل في المجد مالاً كله فينحلّ مجدّ كان بالمال عقده

ودبره تدبير الذي المجد كفه اذا حارب الاعداء، والمال زنده
فلا مجد في الدنيا لمن قل ماله ولا مال في الدنيا لمن قل مجده
أي انه يقول : أشقى الناس من زادت همته وقصر ماله عن مبلغ
ما يهم به ، وينصح لكافور أن لا يسرف في العطاء فيذهب ماله كله
في طلب المجد والرياسة، لأن المجد لا يعقد الا بالمال فاذا ذهب المال
انحل ما كان معقوداً به . وكما أن الضرب لا يكون الا باجتماع الكف
والزند ، كذلك المجد والمال قرينان . وصاحب المال بلا مجد فقير زري
وصاحب المجد بلا مال موشك أن يزول عنه مجده

وقد زعم بعضهم انه انما يصف كافوراً بالبخل في هذه الايات
لأنه حرمه وضمن عليه بينيته ، وانه سلك في ذلك مسلك كثير اذ
دخل على هشام فمدحه فلم يثبه فقال كثير مخاطبه
اذا المال لم يوجب عليك عطاؤه صنيعة تقوى أو خيلاً توافقه
منعت ، وبعض المنع حزم وقوة ومجد ولا يعنيك الا حقائبه
فقل لكثير : ما حملك على أن تعلم أمير المؤمنين البخل ؟ فقال :
إنه منعي من رفته ، وآلني برده ، فأردت أن أحبب اليه المال ،
فيمنع غيري كما منعي ، فينفق الناس على ذمه !

وهي حكاية مخترعه . والحقيقة الواضحة ان بعض المولعين
بالتأليف عثر على هذين البيتين في قصيدة كثير ، فوجدهما غريبين
من شاعري يريد أن يمدح ملكاً بالكرم ليستوكف رفته ، فتسج

حولها هذه القصة السخيفة . فقد كان هشام بجيلاً بطبعه لا يحتاج أن يعلمه كثير الحرص . ولو كان جواداً لما بلغ كثير عزة غايته ، منه بيتيه هذين .

وفرق بين بيتيه وأبيات المتنبي التي يوصي فيها بالحزم وضبط الاموال لغاية مفهومة معقول أن يضبط لها المال . وقد صارت القضية الآن جلية بعد الذي سقناه . رجل له غاية معينة ، يريد أن يوفر لها الوسائل ، وأن يحشد لها المال ، في غير كرازة ، اذ كان المال أقوى أداة ، وأمتن وسيلة .



تقليد القدماء

كتبنا نقد حافظ منذ أعوام ، ولم يكن الباعث لنا عليه ، كما حسب بعض البله والحقى ، ضغينة نحملها للرجل أو عداوة بيننا وبينه . وكيف يكون شيء من ذلك ولا علم لنا به ولا صداقة ولا صحبة^(١) ، ولا نحن نرتزق من السكتابة والشعر ، أو نزاحه على الشهرة ، لأن ما بيننا من تباين المذهب واختلاف المنزع لا يدع مجالاً لذلك . ولكنني لسوء الحظ أحد من يثأون المذهب الجديد الذي يدعو الى الاقلاع عن التقليد والتكيب عن احتذاء الأولين فيما طال عليه القدم ولم يعد يصلح لنا أو نصلح له . أقول لسوء الحظ ، لأنه لو كان الناس كلهم يرون رأينا في ضرورة ذلك ، وفي وجوب الرجوع عن خطأ التقليد لربحنا من الوقت ما نخسر اليوم في الدعوة الى مذهبنا ومحاولة رد جمهور الناس عن عادة اذا مضوا عليها أفقدتهم فضيلة الصدق ومزية النظر ، وهما عماد الادب وقوام الشعر والكتابة .

(١) نقدنا شعر حافظ في ١٩١٣ . ثم جمعنا متفرقه وطبعناه في ١٩١٤ —
وجعلنا هذا المقال مقدمة له ، ولم يكن بيننا يومئذ وبين حافظ أية صلة .
وقد أثبتنا هذا المقال هنا لدلالته على حال الأدب يومئذ .

ولو كان الناس اعتادوا النقد وألفوا الصراحة في القول وتوخي الصدق في العبارة عن الرأي، لما كانت بي حاجة الى هذه المقدمة أو ضرورة الى تبرئة نفسي ودفع ما يرموني به، ولكنك أنشأ النقد على ثقة من حسن ظن القراء بي وبخلوص نيتي وبراءة سريرتي مما تصفه الأوهام ويصوره الجهل. ولكننا لسوء الحظ مضطرون أن نثبت حسن القصد في كل ما نقد كأن المرء لا يمكن أن يفعل شيئاً إلا ودافعه الضمائر والأحقاد! ومن سوء حظ الناقد في مصر أنه يكتب لقوم لا يستطيع أن يركن الى انصافهم أو يعول على صحة رأيهم. وليساحني القراء في ذلك فقد رأيت عجباً أيام كنت أنشر هذا النقد: من ذلك أني كنت اذا قلت ان حافظاً أخطأ في هذا المعنى أو ذلك، قال بعضهم «لم يخطئ، حافظ وانما تابع العرب، وقد ورد في شعرهم أشباه ذلك» كأن كل ما قال العرب لا ينبغي أن يأتيه الباطل ولا يجوز إلا أن يكون صحيحاً مبرراً! من كل عيب! الى غير ذلك مما يُغري المرء باليأس ويحمله على القنوط من صلاح هذه العقول! واذا فرضنا أن العرب أصابوا في كل ما قالوا، أفترى ذلك يستدعي أن نقصد قصدهم ونحتذي مثالهم في كل شيء ونحن لانحيا حياتهم؟ ألسنا الوارثين لغتهم وللوarith حق التصرف في ما يرث؟ هل تقليدك العرب وجريك على اسلوبهم يشفع لك في خطأ نحوي أو منطقي؟ كلا! اذا فكيف يشفع لك في غير ذلك مما

لا يصح في القول ولا يتفق مع الحق ؟ وكيف نتحاكم الى العقل في الاولى ولا نستقصيه في الثانية ؟

لا ننكر ما لدراسة الادب القديم من النفع والعائدة ، وما للخبرة ببراكات العظماء ، قديمهم وحديثهم ، من الفائدة والاثرا الجليل في تربية الروح ، ولكنه لا يخفى عنا أن ذلك ربما كان مدعاةً لغناء الشخصية والذهول عن الغاية التي يسعى اليها الاديب والفرض الذي يعالجه الشاعر ، والأصل في الكتابة بوجه عام .

على أنه مهما يكن فضل القدماء ومزيتهم فليس ثمّ مساع للشك في أنك لا تستطيع أن تبلغ مبلغهم من طريق الحكاية والتقليد . فان الفقير لا يغنى بالاقتراض من الموسرين . ولست أقصد الى نيز الكتاب والشعراء الأولين جملة وعدم الاحتفال بهم فان هذا سخف وجهل ، ولكنني أقول انه ينبغي أن يدرس المرء في كتاباتهم الأصول الأدبية العامة التي لا ينبغي لكتاب أن يحيد عنها أو يغفلها بحال من الاحوال — كالصدق والاخلاص في العبارة عن الرأي أو الاحساس — وهذا وحده كفيل بالقضاء على فكرة التقليد .

(وبعد) فانه لا يسع من ورد شريعة الأدب ، وعلم انه يحتاج الى مواهب وملكات غير السكد والدؤوب والاحتيال في حكاية السلف والضرب على قلوبهم والافتias بهم فيما سلكوه من مناهجهم ، ومن تبسط في شعر الأولين ، لا ليسرق منه ما يبتني به

جيوتًا كبيوت العنكبوت ، ولكن ليستضيء بنوره ويستعين به على استجلاء غوامض الطبيعة وأسرارها ومعانيها ، وليهتدي بنجوم العبقرية في ظلمة الحياة وحلوة العيش ، وليتقرب بنظره شعاعها المتغلغلة الى ما لم يتأمل في خاطر ولم يحلم به حالم — أقول لا يسع من هذا شأنه وتلك حاله إلا أن ينظر الى حال الأدب المصري نظرة في طيها الأسف والحنية واليأس . وكأنما شاءت الاقدار أن يذيب أحدنا نفسه ، ويعصر قلبه ، وينسج آماله ومخاوفه التي هي آمال الانسانية ومخاوفها ، ويستوري من رفات آلامه شهابًا يضيء للناس وهو يحترق ، ثم لا يجد من الناس أحًا حنانًا يؤازره ويعينه على الكشف عن نفسه وازاحة حجب الغموض عن احساسات خياله التي ربما التبتت على القارىء لفرط حديثها أو غابت في مطاويء اللفظ واستسرت في مثاني الكلام .

أليس أحدنا بمعذور ان هو صرخ وبه من سانح اليأس خاطرًا « يا ضيعة العمر ! أقص على الناس حديث النفس ، وأبهم وجد القلب ونجوى الفؤاد ، فيقولون ما أجود لفظه أو أسخفه ! كأنني الى اللفظ قصدت !!! وأنصب قبل عيونهم مرآة للحياة تُريهم ، لو تأملوها ، نفوسهم بادية في صقالها فلا ينظرون إلا الى زخرفها والى إظهارها وهل هو مفضض أم مذهب ، وهل هو مستملح في الذوق أم مستهجن ؟ ؟ وأفضي إليهم بما يُعيي أحدهم التماسه من حقائق الحياة

فيقولون لو قلت كذا بدل كذا لأعيا الناس مكانك إمامهم لا يعييون
البحر بأعوجاج شطئانه وكثرة صخوره ؟ يا ضيعة العمر !! »

سيقولون ما فضل مذهبكم الجديد على مذهبنا القديم ؟ وماذا
فيه من المزية والحسن حتى تدعوننا إليه ؟ وبأي معنى رائع جئتم ؟
وماذا ابتكرتم من المعاني الشريفة والأغراض النبيلة ؟ فنقول قد
لا يكون في شعرنا شيء من هذه المعاني الشريفة والأغراض النبيلة
التي تطلبونها وتبحثون فيه عنها ولا تألون (أنتم) جهداً في الغوص
عليها وفتح أغلقها والتكلف لها ! وقد لا نكون أحسنًا في صوغ
القريض وريضة القوافي ولكن خيبتنا لا يصح أن تكون دليلاً
على فساد مذهبنا وعقمه ، إذا صح أننا خبنا فيما تكفناه وهو ما لا نظنه ،
بل هي دليل على تخلف الطبع لا أكثر — وعلى فرض ذلك كله
فإن لنا فضل الصدق وعليكم عار الكذب ودينئة الافتراء على
نفوسكم وعلى الناس جميعاً ، وحسبنا ذلك خيراً لنا وخزياً لكم !

ليس أقطع في الدلالة على أنكم لا تفهمون الشعر ، ولا تعرفون
غاياته وأغراضه ، من قولكم إن فلاناً ليس في شعره معاني رائعة
شريفة ، لأن الشاعر المطبوع لا يُعنت ذهنه ولا يكدر خاطره في
التفتيش على معنى لأن هذا تكلف لا ضرورة له . أوليس يكفيكم
أن يكون على الشعر طابعُ ناظمه وميسمه ، وفيه روحه وإحساساته
وخواطره ومظاهر نفسه سواء أكانت جليلة أم دقيقة ، شريفة أم

وضيعة ؟ ؟ وهل الشعر إلا صورة للحياة ؟ وهل « كل » مظاهر الحياة والعيش جليلة شريفة رفيعة حتي لا يتوخى الشاعر في شعره إلا كل جليل من المعاني ورفيع من الأغراض ؟ وكيف يكون معنى شريف وآخر غير شريف ؟ أليس شرف المعنى وجلالته في صدقه ؟ فكل معنى صادق شريف جليل ،

الآن مزية المعاني وحسنها ليسا في ما زعمتم من الشرف ، فإن هذا سخف كما أظهرنا فيما مر ، ولكن في صحة الصلة أو الحقيقة التي أراد الشاعر أن يحلوها عليك في البيت مفرداً أو في القصيدة جملة ، وقد يتاح له الإعراب عن هذه الحقيقة أو الصلة في بيت أو بيتين ، وقد لا يتأتى له ذلك إلا في قصيدة طويلة ، وهذا يستوجب أن ينظر القارئ في القصيدة جملة لا بيتاً بيتاً كما هي العادة ، فإن ما في الأبيات من المعاني ، إذا تدبرتها واحداً واحداً ، ليس إلا ذريعة للكشف عن الغرض الذي اليه قصد الشاعر وشرحه وتبيينه .

وأتم فما فضل هذا الشعر السياسي الفث الذي تأتوننا به الحين بعد الحين وأي مزية له ؟ وهل يؤمنون به ؟ وهل اذا خلوتم الى شياطينكم تحمدون من انفسكم أن صرتم أصداء تردد ما تكتبه صحيف الأخبار ؟ وهل كل فخركم أنكم تمدحون هذا وترثون ذلك ؟ وأتم لا تفرحون بحياة الواحد إلا لئله ، ولا تألمون موت الآخر إلا لاقطاع نواله ؟ ما أضيع حياتكم !

ليس أدل على سوء حال الادب عندنا من هذا الشك الذي يتجاذب النفوس في أولى المسائل واكبرها . ولقد كتب نقاد العرب في الشعر ، على قدر ما وصل اليه علمهم وفهمهم ، ولكنهم لم يجيئوا بشيء يصلح أن يتخذ دليلاً على ادراكهم لحقيقته . ولسنا نكر أن كتاب الغرب متخالفون في ذلك ، ولكن تخالفهم دليل على نفاذ بصائرهم وبعدهم مطارح أذهانهم ودقة تفكيرهم وشدة رغبتهم في الوصول الى حقيقة يأنس بها العقل ويرتاح اليها الفكر ، كما ان اجماع كتاب العرب وتوافقهم دليل على تقصيرهم وتفریطهم وانهم كانوا يقلد بعضهم بعضاً إن لم يكن دليلاً على ما هو أشين من ذلك وأعيب

غير أن هذا القلق والشك المستحوذين على النفوس لهدنا هذا هو الكفيلان بأن يفسح رقعة الأمل ويطيلا عنان الرجاء ، لأن القلق دليل الحياة ، والشك أية الفطنة وما يدرينا لعلنا في غد نجني من رياض هذا القلق أزاهير السكينة والطمأنينة ؟



الحقيقة والمجاز في اللغة

(١)

رأيي لوك — نشأة المجاز — الترادف في اللغة

يقول « لوك » في كتابه « العقل الانساني » : —

« وقد يكون مما يهدينا الى أصل كل آرائنا ومعارفنا أن نلاحظ
مبلغ توقف ألفاظنا على الآراء المحسوسة العامة ، وكيف أن الالفاظ
التي تستخدم للعبارة عن أعمال وآراء بعيدة عن الحس ، مرجعها اليه ،
ومنشؤها ذلك . ثم انتقلت بها الحال من العبارة عن المحسوسات ،
الى ما هو أخفى دلالة وأعوص ، حتى صارت رموزاً لآراء لا تتناولها
المشاعر . مثال ذلك ، يتخيل ، ويدرك ، ويتصور ، ويتمسك بالشيء ،
ويبث ، والتقرز ، والاضطراب ، والسكينة ، الى آخر ذلك . فهذه
كلها ألفاظ مأخوذة عما يتناوله الحس ، ومنقولة الى أساليب معينة
من التفكير . والنفس معناها في الاصل النفس ، وما أشك في أننا

نستطيع — اذا اهتدينا الى المصادر الاولى في كل اللغات — أن نرد كل الالفاظ الدالة على غير المحسوسات الى ما تدركه المشاعر ، وبذلك يتيسر لنا أن نحجز الى حد ما ، الخواج التي كانت تملأ عقول الأولين على عهد حداثة اللغات ، وكيف نشأت هذه الخواج ، ونعلم كيف أن الطبيعة — حتى في تسمية الأشياء — أوحى الى الناس أصول المعارف ومبادئها ، وكيف أنهم لما أرادوا العبارة عما يحسونه في نفوسهم ، وأن ينقلوا الاحساس به الى سواهم ، استعاروا الالفاظ المؤدية للواقع تحت الحس ، وبذلك أعانوا غيرهم على إدراك ما يخالجهم ، ويدور في نفوسهم ، مما ليس له مظهر خارجي محسوس . ثم لما صارت لهم ألفاظ معروفة مقررة يرمزون بها الى ما يدور باخلاقهم ، استطاعوا أن يعبروا عن كل المعاني الاخرى ، إذ كانت هذه المعاني مكونة من المحسوسات أو آرائهم فيها ، وهذا انما كان هكذا ، لان آراءنا كلها ، كما أثبتنا ، مرجعها الى ما يقع تحت الحس ، أو ما ندركه في نفوسنا .

هذا ما قاله «لوك» — وهي قطعة مشهورة ، وان كانت معقدة يتورها الغموض ، تناولها الكتاب بالتحصيل واختلفوا فيها ، فمنهم من وافق وزادها ايضاحاً ، مثل «هورن توك» ، ومنهم من عالج نقضها وأبى أن يشايع لوك على رأيه فيها ، مثل «فيكتور كوزان» في

كتابہ « محاضرات في تاريخ الفلسفة في القرن الثامن عشر » وفي الجزء الثاني منه هذه العبارة :

« وسأورد لفظين أسألكم أن تردوهما الى أصليهما الدالين على ما هو واقع تحت الحس . أولهما لفظ « أنا » — هذه اللفظة ، فيما أعلم ، ليست قابلة أن تُرد الى أصل أو أن تحلل الى عناصر أولية . وليست دالة على فكرة محسوسة ، ولا هي تمثل الا المعنى الذي يفهمه العقل منها ، فهي رمز صاف صادق ، ليس فيه أدنى اشارة الى فكرة محسوسة . كذلك لفظ « يكون » أوليٌّ ذهني محض ، ولا أعرف لغة يُودي فيها لفظ (يكون) بكلمة تعبر عن معنى محسوس . ومن أجل هذا لا أرى من الصواب أن الرموز الدالة على ما يقع تحت الحس هي أصول اللغة »

على أن اعتراض كوزان لا يُحيل القضية عن أصلها ، ولا يجعل رأيي لو ك فائلاً . ولقد نقض « مولر » اعتراض كوزان بما يطول شرحه اذا نحن حاولنا نقله وعلى أن كوزان نفسه عاد فقال :

« وهب هذا صحيحاً لا مجاز إلى الشك فيه ، وهو ما ليس كذلك ، فاذاً يكون لنا أن نستخلص منه ؟ أن الانسان في أول الامر ، بفعل كل مداركه ، خرج من دائرة نفسه الى العالم الخارجي . ومن المعقول أن تكون ظواهرُ العالم الخارجي أول ما يلفت ، ومن هنا كانت هذه الظواهر أول ما سماه الانسان ، وكانت الالفاظ الاولى

من نصيبها، فالرموز الاولى مستعارة من الاشياء المحسوسة ومصطبغة الى حدٍ ما بألوانها، ومتى كثر الانساق الى نفسه بعد ذلك وعُني بالظواهر العقلية - التي لم تزياله وانما كانت مدركة بصورة غامضة - وأراد ان يعبر عن الظواهر الجديدة لعقله ونفسه، قاداته المشابهة الى وصل الرموز التي ينبغي بالرموز المقررة. والمشابهة هي سبيل كل لغة ناشئة، ومن هنا كانت المجازات التي رد تحليلنا اليها اكثر الرموز والاسماء المتخذة للمعنويات

وليس أصدق من قول كوزان ولا أعمق، فان المجاز أقوى أداة في اللغة. واللغة بدونه خليقة أن تضيق عن كل شيء، ولا تكاد تدسع إلا للاصول البسيطة الاولى. والمجاز، كما هو معروف، هو نقل لفظ مما وضع له في الاصل الى غيره مما يشاركه في بعض صفاته أو خصائصه^(١). فالروح في اللغة العربية أيضاً أصل معناها النفس (بالتحريك) ومن ذلك قول ذي الرمة

فقلت له ارفعها اليك وأحيها بروحك واقتته لها قيته قدرا
ومنه قولهم « ارتاح فلان لاملته بالراحة » وهو أن يهتس
للمعروف ويهتس له، ويتحرك كما يُراح الشجر والنبات اذا تفرط بالورق واهتز، وقول النابغة

(١) هذا التعريف غير ما في كتب اللغة وقد استنكره بعض شيوخنا وهم لو تدبروه لما وجدوا داعياً الى الانتكار والبهسة !

وأسمر مارن يرتاح فيه سنانٌ مثل مقباس الظلام
أي يهتز. ومثله الشملة الثوب جاء منها : شملهم الخير أو النعمة ،
وفلان مشتملٌ على داهية ، أو مشتمل على أخلاق جميلة ، ومنها
كذلك اشتمل فلانٌ على فلان ، وفاه بنفسه. قال عبيد الله بن زياد
للنذر بن الزبير : « ان شئت اشتملت عليك ثم كانت نفسي دون
نفسك »

ودرك التي ضربها لوك مثلاً أصلٌ معناها الحق ، ومن هنا جاء
قولهم أدرك حاجته ، وتدارك الخطأ بالصواب ، وفرش درك
الطريدة . وصار معنى الدرك أيضاً ما يلحق المرء من التبعة ، ومن ذلك
قول بعضهم « ما أدركه من دركٍ فعليّ خلاصه » وتداركتِ
الأخبار تلاحت ، الى آخر ذلك مما يطول بنا الكلام اذا نحن أردنا
أن نقصى فيه .

وهناك نوعان من المجاز : لفظي وشعري . فأما اللفظي فذلك
الذي ينقل فيه اللفظ الى أشباه ما وضع له ، كالأشراق مثلاً يستعمل
للشمس والنار والوجه والمعاني ، وأما الشعري فعني به أن يعتمد
القائل مثلاً الى الشمس فيجعل لها أيدياً يرمز بها للأشعة ، أو للسحب
فيسميها جبالاً أو يشبها اذا أمطرت بالاناث ، فيقول مثلاً استحلبت
الريحُ السحاب ، أو يشبه البرق بالسهم المضيء ، أو يجعل الليالي تلد

الحوادث ، أو تتمخض عنها ، وذلك كثير في شعر الأقدمين . وقد لا يروقنا أو يعجبنا ، بل قد يتعذر علينا فهمه في بعض الاحايين ، ولكنه لا شك في أن كل لغة مرَّ بها طور كانت فيه العبارة عما يتجاوز الحياة اليومية الضيقة ، لا تتأني للناس الا من طريق هذا النوع الساذج من المجاز الشعري ، ولعل هذه المجازات التي صارت عبارات تقليدية في عصرنا ، يفهم المراد منها ، ولا تُحس حقيقتها — نقول لعل الأقدمين كانوا يفهمونها على أن فيها بعض الحقيقة ، فقد كان الأقدمون يتصورون كل شيء من ظواهر الطبيعة وقيسونه على حياتهم

ومن هنا جاء إطلاق اللفظ الواحد على عدة أشياء مختلفة ، كاستعمال الاشراق للشمس وللوجه ولديباجة الكلام . ومن هنا يجيء كذلك الترادف في الالفاظ ، أي استعمال عدة ألفاظ لشيء واحد ، وليس أكثر من هذا في لغتنا وحسبك ما فيها من أسماء النياق والسيف والخمر وغيرها ، وليست معاني هذه المترادفات واحدة في الحقيقة وإنما هي أوصاف شتى للشيء . مثال ذلك الشمول ، من أسماء الخمر ، وهي الباردة ، وقد يريدون أن يصفوها بفعالها وسورتها فيقولون الحيا أو برائحتها أو طريقة عملها فيسمونها الخمر . وكذلك القول في سائر المترادفات ، فهي أوصاف مختلفة نُعت بها الموصوف في ظروف شتى ثم صارت بكثرة الاستعمال والعادة في حكم الاسماء ، وأذكر أن

رجلاً من علماء اللغة نسبت اسمه سئل كم اسم للسيف ، قال واحد ،
فعجبوا فيّين لهم أن السيف هو اسمه وان ما عدا ذلك صفات
ومن سوء حظ الباحث في اللغة العربية أن تاريخها القديم
مجهول ، وأطوارها الأولى التي لا بد أن تكون مرت بها غير معروفة ،
وانها وصلت الينا بعد أن استوفت نضوجها وصارت على الحقيقة
لغة عصرية وافية تامة التكوين . وليس ينفي ذلك أنه ينقصها بعض
زيادات ، أو الفاظ على الأصح تدل على حديث المخترعات وما اليها
فان هذا نقص غير جوهري وليس مرجعه الى مقومات اللغة وتركيبها .
وانما هو نقص من شاء سد فراغه بأيسر طريقة وأقرب حيلة ، نعي
بالنقل الحرفي للالفاظ الجديدة

ولو اننا كنا نعلم تاريخ الادوار الأولى التي مرت بها لغتنا
العربية كغيرها من اللغات ، أو لو أن من بيننا من عني بدرس اللغة
العبرية وأمثالها مما ينتهي معها الى أصل واحد ، لاستطاع الباحثون
أن يصلوا الى ما وصل اليه الغربيون . ولكن جهلنا باللغة العبرية
وبالتاريخ الاول للغة العربية يحول بيننا وبين الرجوع الى أقدم من
نشوء المجاز . ولا شك أن بنا حاجة الى أن نعرف ماذا كانت حالة
هذه اللغة في أوليات نشأتها قبل العهد الذي ظهر فيه الترادف

(٢)

هل اللغة ألفاظ مصطلح عليها ؟ — التوليد — طور انعدام الفردية
أصول الاشتقاق — نشأة المجاز

كتبنا فصلاً وجيزاً في المجاز ونشأته في اللغات على العموم ،
وان كنا قد تحرينا أن نورد الأمثلة من لغتنا العربية على الخصوص .
وقد قال لنا بعض الفضلاء إن في مقالنا غموضاً حال دون استجلاء
الغرض منه ، وذهب آخرون الى أننا خالفنا ما اشتملت عليه كتب
اللغة . ومن أجل هذا لم نجد مندوحة عن العود الى الموضوع بشيء
من البيان نوضح به ما أشكل . ونحب أن تنبه في فاتحة هذه الكلمة
الى أن موضوعنا في وادٍ ، وما احتوته كتبُ البلاغة في وادٍ آخر —
هذه تتناول اللغة بعد أن استوفت نضوجها وصارت كما ورثناها ،
ونحن نعالج في بحثنا هذا أن نرسم خطَّ التطور قبل أن تستكمل اللغة
أوضاعها . ولما كانت هذه سبيلنا وتلك وجهة نظرنا ، فلا محل في
كلامنا لهذه الكتب ، إلا اذا كنا سنشايح أصحابها الذين يقولون
— ولا يزال مع الأسف الشديد الاساتذة في عصرنا يدرسون
قولهم هذا — ان اللغة هي ذلك الكلام المصطلح عليه بين الناس .
وهو تعريف للغة عفى عليه الزمن ولم يعد مما تستطيع أن تقبله

العقول وتسيفه الافهام ، لأن القول بأن الناس اصطلاحوا على ألفاظ معينة وتواضعوا بالاتفاق فيما بينهم على أن يؤدوا بهذه الالفاظ ما يختلج في نفوسهم من المعاني والخواطر — هذا القول ينقض نفسه . وحسبك أن تسأل : كيف استطاعوا أن يتفقوا على هذه الالفاظ والتراكيب ؟ وبأية لغة تفاهموا قبل أن تكون لهم لغة ؟ أليس من الواضح أن اتفاقهم هذا يستوجب أن تكون لهم لغة يتفاهمون بها ؟ وإذا كان هذا كذلك ، فعلى أي شيء يتفقون ولماذا يصطلحون ويتواضعون ، ولديهم لغة تكفيهم وتفي في نقل المعنى أو الخاطر أو الاحساس أو غير ذلك من رأس الى رأس ؟

ونحن — في هذا العصر الذي نملك فيه لغة وافية ناضجة — ماذا يصنع أحدنا اذا جال بنفسه معنى جديد أعياه أن يلتبس له لفظاً أو ألفاظاً يعبر بها عنه ؟ أترأه يحشد الخلق مؤتمراً ويشاورهم في طريقة العبارة عن هذا المعنى الجديد الذي جاش به صدره ، ودار بنفسه ، وتعاطمه اداؤه ؟ أيقول لهم قد خطر لي أيها الناس معنى لأدري كيف أصوره لكم وأثقله بالالفاظ الى رؤوسكم ، فاختاروا له اللفظ الذي يؤديه والكلمة التي تخرجه من مطاويه ؟ أم يقول : قام بنفسي معنى هو كيت وكيت ، ويشرحه باللفظ ثم يسألهم لفظاً له ؟ إن كانت الاولى فكيف يعبرون له عن معنى مدفون في صدره لا علم لهم به ؟ أو الثانية فما حاجته الى لفظ له بعد أن اهتدى الى

العبرة عنه ؛ لا . لم تنشأ اللغة دفعة واحدة . ولا تواضع الناس على ألفاظها واصطلحوا على كيفية تعليق الكلام بعضه ببعض ، وإنما حدث ذلك شيئاً فشيئاً ، ومرت باللغة - بكل لغة - أطوار شتى وانتقلت بها الاحوال من مرحلة الى مرحلة حتى صارت كما نراها اليوم . وإن ألدنا ليكد ذهنه اذا خطر له معنى جديد - أو معنى يحسبه جديداً - حتى يعبر عنه التعبير الذي يسمعه طوقه ، فإما وفق في ذلك فجاء كلامه مفهوماً ، وإما أخفق فخرج المعنى ملفوفاً في مثل الضباب ، وقد يتنكر أحدنا لفظاً أو ينحته فاذا وافق مكان الحاجة اليه استقر في موضعه وسار على الألسنة وإلا سقط ولم ياتقطه قائل أو كاتب غيره . وقد تعمدنا أن نقول إذا خطر لأحدنا معنى « يحسبه جديداً » . ولسنا نعني بذلك ان القدماء سبقونا الى كل معنى يمكن أن يخطر على البال وانه لا جديد تحت الشمس ، فان هذا يكون أدخل في باب الهراء منه في باب الكلام المعقول ، وما يسع رجلاً يحترم نفسه وما وهبه الله من المدارك والمشاعر أن يقول هذا . وإنما الذي نعنيه أن كل معنى جديد « مولد » من معنى آخر أو معان أخرى قديمة أو حديثة اتصل بعضها ببعض في الذهن وتزاوجت وأنتجت هذا المعنى « الجديد » ، فهو كالابن - مخلوق جديد إلا انه خلاصة أبوين ، لا بل سلسلة أباء وأجداد لا يأخذهم احصاء - إذ ليس من المعقول بته ، ولا من الممكن ، أن ينشأ في الذهن معنى لا صلة له على

الاطلاق بأي شيء في هذا الذهن ، وقد يعيننا أن نعرف هذه الصلة ويعجزنا الاعجاز التام أن نتبين أوهى علاقة بين هذا المعنى الطارىء وبين ما في الذهن غيره أو ما وجد فيه قبله . ولكن هذا يدل على أي شيء ؟ إنه أولاً لا ينبغي أن هناك صلة وان كانت قد خفيت علينا ثم هو لا يدل بعد ذلك على أكثر من أن هناك معاني أو خواطر ، أو ما شئت فسمها ، تختفي فيما وراء الواعية . وهذا هو الثابت علمياً :



ونعود الى ما استطردهنا عنه ، فنقول إن اللغة لا يمكن أن تنشأ إلا بعد أن يقطع الانسان مرحلة الاستيحاش المطلق ، أي بعد أن يأنس الناس بعضهم الى بعض ويألفوا أن يجتمعوا . إذ كان الاستفراد لا يحوج الكائن الى لغة . ومن يخاطب بها وليس الى جانبه أحد ولا هو يطيق أن يرى الى جانبه أحداً ؟ ، وهو حال يعيننا أن نتصوره ولا نكاد نفقهه ، ولكن المحقق ، مهما يكن من الامر ، أن نشوء لغة ما ، معناه وجود جماعة من الخلق احتاجوا أن يفهموا ، ويقول « مونكالم » الفرنسي « ليس أعظم وقعاً في واعية الانسان ولا أكفل بسرعة إحداث التفاهم المتبادل ، من الأعمال التي يزاوها عدد من الناس معاً لغاية واحدة وبدافع واحد » وهي كلمة حكيمة تصدق على القدماء صدقها على المحدثين ، وأخلق بالناس - قديماً - وهم يتقربون الغيران ، أو يقيمون الاكواخ ، أو يذرون الحبوب ، أن تتبع

عيونهم التطورَ التدريجي الذي تُفضي اليه جهودهم المشتركة، وأن
تنتج تبعاً لهذا التطور الأصوات أو أنصاف الكلمات التي تند عن
شفاههم، وأن تحور هذه الأصوات أو أنصاف الكلمات شيئاً فشيئاً
حتى تصير ألفاظاً عليها طابع الجماعة الخاص . وهذا دور لا وجود
لل فردية المتميزة فيه . وتقرب هذا للفن القاري . فتسأله : ألم تشهد
قط جماعة من العمال البنائين أو النوتية أو غيرهم وهم يغنون أثناء
تأدية عملهم الموكل اليهم ؟ إنه منظر قل من لم يشهده ، وأكثر
ما يراه المرء في القرى النائية عن الحواضر . هناك يرى المرء طائفة
من الناس يغنون . وواحد منهم يقودهم : يبدأ بشطر يرددونه بعده
ويعود هو فيرتجل شطراً آخر وثالثاً ورابعاً وهكذا وهم يكررون ، بعد
كل شطر أو بيت ، التريفة الأولى ، ثم يكل هذا القائد أو الزعيم
فينضم الى المكررين ويحل محله آخرُ يمضي في الارتجال الذي يُعين
عليه الوزنُ وامتلاء النفس به وبغتمته ، الى آخر حدود طاقته ، وهكذا
يتعاقب المرتجلون ثم ينفض القوم وتذهب القصيدة مع الريح ، وهبها
لا تذهب ، فانها على كل حال ليست من نظم فرد بل مما أخرجته
الجماعة بعملمها المشترك ومجهودها المجتمع . لا يعرف أحدٌ ههنا حقوقاً
للتأليف ، لأن الفردية لا وجود لها أو ليس وجودها على الأصح
بارزاً مؤكداً . واذا كان هذا يحدث في القرن العشرين فما ظنك به
قبل مئات من القرون ؟

لم يكن في ذلك الوقت للفردية محلٌ على الإطلاق بل كان ما يراه الواحدُ يراه الآخرون على منواله ، وما ينطق به الواحد ينطق به الجميع . ولا مشاحة في أن شعور الناس يومئذ بأعمالهم هو الأصل في مدركاتهم الاولى التي لم تزل تلج بهم حتى رمزوا لها بالاشارات ثم بالالفاظ . ويذهب ما كس مولر في كتابه « أصل الفكر » الى أن أصول اشتقاق اللغة تعبر عن الادراك أو الشعور بالاعمال المسكرة التي يكون الانسان في حدائته أكثر إلفاً لها واعتياداً . يعني بذلك أن الرموز التي عبروا بها تدل على عمل مكرر ، مثال ذلك « يحفر » ليس معناها أن يضرب المرء الارضَ بالفأس مرة واحدة بل أن يفعل ذلك مرات كثيرة متعاقبة . كذلك « شحذ » لا تفيد حكّ الحجر بالحجر مرة فقط بل الحكّ المستمر . وهكذا . وهذا الشعور يفعل عمل مكرر ، كأنه عمل واحد ، هو أول جراثيم التفكير

والآن فلنتصور أن الانسان وُفق الى أصول اللغة كلها واستطاع أن يعبر عما تتناوله مداركه الساذجة ويقع تحت حسه ، وأن أفق حياته أخذ يتسع بعد ذلك ، ورقعة مساعيه ترحب ، وانه أراد أن يؤدي معنى ما يحتاجه مما لا يدخل في باب المحسوسات ، فماذا تظنه يصنع ؟ أليس المعلوم أن يعتمد الى لفظ يقرب معناه مما يريد ليعبر به عن هذا الجديد ؟ وهو بعد كما أسلفنا ليس جديداً بالمعنى الصحيح بل مولداً مما في رأسه ومن مجموعة خواطره واحساساته ومدركاته

فالخطوة قصيرة ، أو قل إنها ليست من الطول بحيث تبعد المسافة بين الموجود والمطلوب . نعم إنه لا شك في أن الانسان ظل زمناً طويلاً لا يعرف إلا نوعاً واحداً من الحياة هو حياته ، وليس له إلا لمة واحدة هي التي تمير عن أعماله وحالاته هو ، ولكنه اضطر بعد ذلك أن يلتفت الى ظواهر الحياة العامة والى ما في الوجود غيره من القوى ، وأن يعطي هذه أسماءها من صفاتها وآثارها ، وأن يعزوا إليها ما في حياته هو مقابل له فيقول « طلع النهار » و « زحف الليل » وبذلك ينسب اليهما ما نعلم نحن أنهما عاجزان عنه غير مطيقين له ، ولكنه لم يكن يستطيع أن يتكلم عن الليل والنهار والسماء والفجر والصيف والشتاء الى آخر ذلك إلا بأن يجعل لها صفات الفرد ، وأن يجعل منها إناناً وذكوراً ، ثم اندفع في هذا التمثيل الذي بعث عليه المشابهة الى آخر مداه ، وأضفى ثوبه على عالم تجاربه كلها . ولما كان ناس ذلك الزمن الأول لا يستعملون إلا ألفاظاً قليلة العدد فقد اضطروا ، كما أرادوا أن يجاوزوا أفق حياتهم اليومية الضيقة ، أن ينقلوا اللفظ مما نشأ له في الأصل الى غيره مما استجد ، وهذا هو أصل المجاز الذي لولاه لما تعدت اللغات العناصر الأولى القليلة

وقد قلنا أن هناك نوعين من المجاز ، أولهما وأسبهما في الوجود هو اللفظي ، ونعني به نقل اللفظ من معناه الذي يقع تحت الحس الى المدركات المعنوية . مثال ذلك العضد والساعد كلاهما في الأصل

معناه الذراع التي تعمل بها ، فإذا أردت أن تقول أن فلاناً يؤازرك وينصرك ، قلت هو عضدي وساعدي ، وليس هو كذلك في الحقيقة ، ولكنك أردت أن تقول انه يقوم لك مقام الذراع ويُغني عنها

كذلك الضحك ، مثلاً ، معروف . وقد نقله الانسان فوصف به الطبيعة وقال إن الربيع جاء يضحك ، وإنه ليعلم أنه لا يفعل ذلك غير انه ألفى شبهاً بين احساسات السرور والانشراح وبين انتعاش الطبيعة في هذا الفصل فنقل الكلمة للدلالة على هذا

ومن العبث أن نحاول الاستقصاء في التمثيل لذلك فانه لا آخر له ، وما من كلمة في اللغة إلا استعملت على المجاز وخرجت عن معناها الأول الى معاني شتى متصلة بها . ويكفي القارئ أن يتناول ما شاء من الالفاظ وأن يردها إلى أصلها وأن يتأمل بعد ذلك في أي معنى تستعمل الآن ليتحقق صحة هذا الكلام

ولكن الانسان لم يدع شيئاً من الطبيعة إلا نفث فيه من عواطفه ، وكساه ثوب خواطره ، فتراه مثلاً يجعل الشمس آدمية ويقول إنها مدت أذرعها يعني بذلك أشعتها التي تصل اليه . وليس هذا من طراز المجاز الذي أسلفنا عليه القول . لأن اليد هنا لم تستعمل في غير موضعها ، ولم تنقل الى معنى خلاف معناها الأول ، كما هو الحال مثلاً حين تقول فلان « يدي التي أضرب بها » بل هو

استعمل الذراع في مكانها بعد أن تصوّر الشمس مخلوقًا مثله . وهذا الضرب من المجاز هو الذي نسميه المجاز الشعري كقول ابن الرومي
امامٌ يظلّ الامسُ يعملُ نحوه تلفتَ ملهوفٌ ويشتاقه الغدُ
وانما نشأ هذا الضرب من المجاز لأن أباءنا الاولين كانوا يقيسون
حياة الطبيعة على حياتهم ويتصورونها قائمة على ما تقوم عليه حياتهم
من التناسل وغيره ، ومن ههنا أتوا الشمس في لقتنا والريح وغيرهما ،
وذكروا القمر والنجم . ولنا أن نسأل : أتري كانوا يؤمنون بذلك
ويعتقدون أن المسألة كما عبروا عنها ؟ هل الشمس كانت في نظرهم
أنثى والقمر ذكرًا - أو على العكس كما في بعض اللغات الأخرى -
وهل جاءت الشمس والقمر بالنجوم ولادة كما يتناسل الناس وغيرهم
من الحيوان ؟ إن هذا السؤال يستدعي أن نخوض عباب الأساطير
التي نشأت في اللغات وأن نعلل نشوءها . وهو باب واسع من
الكلام يضيق عنه هذا المقام . وعندنا أن الاقدمين لم يكونوا أصفي
ذهنًا وأهدى عقلاً وأحكم من أن يعتقدوا ذلك ويؤمنوا به . وإن
من الناس من يؤمن في عصرنا هذا بما هو أبعد عن العقل من ذلك ،
فماذا يمنع أن يكون أبائنا البسطاء السذج قد آمنوا بأن الأمركا
وصفوا والحال على ما تخيلوا ؟ ونخشى أن نلج هذا الباب من البحث
فنخرج عما قصدنا اليه ويمتد بنا نفس الكلام الى غير غاية . وعلى
أنه موضوعٌ يستطيع كل امرئ أن يسمت فيه لنفسه سمتًا وجيهًا .



تلقيت كتابي الأنسة مي — الصحائف ، وظلمات وأشعة —
في ساعة نحس ! وكنت قد باعدت بيني وبين الأدب وطلقته ثلاثاً ،
أو على الأصح ، فترت عنه وضعفت عندي بواعثه ثم قلبت القضية
وعكست المسألة ونجّلت الادب عيبي وزعمته أصل البلاء والداء العياء
وإذن فالنجاه منه النجاء ! وفي الكتب ، كما في الناس ، المجدود
والمنحوس ، والموموق من القلوب والبغيض الى النفوس ، وما أصدق
قول الرصيف القديم اذا نقلت معناه الى الكتب

عش يجد فلان يضرك نوكك انما عيش من ترى بالجدود

وهي تلقى من تصارييف الايام وانتقال الاحوال مثل ما يلقي
كتابها وقراؤها — وغير كتابها وقراؤها — سواء بسواء ، فكم من
كتاب جليل لازمه الخول فكانه حين خرج من المطبعة سقط في
جب اوكم من مؤلف قيم عبر « هولاكو » على جثته ، وأفاض روحه

في وثبته ! فليس لباس وحدهم يموتون ، ولكن هي الكتب أيضاً
تحميا وتموت ، وتطول آجالها وتقصر ، وتبت جميعة وتصبح مفرقة .
ويا رب كتاب أخل آخر كما يخل الرجل الرجل . وقد يجني الفضل
على الكتاب جنايته على الانسان ، وتسيء اليه صراحته ، وتكسده
رجاحته ، ويقعد به ثقل آرائه المعوسة ، وتؤخره دقة أفكاره المحصنة .
وامض أنت في القياس اذا شئت ، واعكس الصورة اذا أحييت ،
فلن تلقى فيها إلا طبق الأصل :

وقلت لما تلقيت الكتابين : يا لها من ثرارة ! وأحسب أن
الواجب يقتضي أن أقرأها وأعني بتدبرها ثم اكتب عنهما ؟ لا شك
أن هذا هو واجبي — على الأقل في رأي آنستنا ! فما أثقل الواجب !
وما أعظم شكى في إخلاص من لا يقتأون يتغنون بحمده ويشيدون
بحمسه وجلاله ! من الذي يحب « الواجب » لذاته ؟ أين هذا الفنان
الذي يزاول « الواجب » ويتوخاه إرضاء لعاطفته الفنية ؟ لست أنا
به على كل حال ! وما اظن بالقاريء الا انه مثلي . وإذا كنا من الأوساط
فسيلنا أن يدفعنا الاحساس بالواجب الى مباشرة أعمالنا والقيام بما
هو مفروض علينا ، والى مجانبة المغريات التي نلاقها في طريقنا
ومقاومة المغتان . ونحن إذ فعل ذلك نعرف بالحاجة التي تحمل
علي التهوض بعبء الواجب ، وبالضرورة التي تحتم الازدعان لامره ،
ولكننا لا نحس « الحب » لهذا الواجب وإنما نحس ثقله من

الفاتحة الى الخاتمة ! وقد لا تقاوم أو نناهض - بعنفٍ - غير أننا على هذا نود لو أن الامر لم يكن كذلك ، والحال لم تكن تقتضي ذلك !
ويفتح أحدنا كتاباً - قبح الله الكتب ! - فيلني «وردزورث»
مثلاً قد نظم في هذا « الواجب » قصيدة من أجف ما قرض وأصلبه وأبعده عن الاقتاع ! فلا يصدق - أو أنا على الأقل لا أصدق - أن هذا الشاعر صاغت عينه ابتسامة على وجه هذه الالهة القاسية ! وينتقل الى « كانت » فاذا به يقارن الواجب ، في جلاله وروعته ، بصفحة السماء المجاورة ، ويمجد نفسه مكرهاً على الاعتراف بأن هذا الفيلسوف قد يجيش صدره بمثل هذه العاطفة الصادقة ، فقد كان « كانت » يرى في الواجب جلالاً ويستشعر له روعة ، ولكن « كانت » و « وردزورث » أبعد عن حد الاوساط وارتفع مستوي من أن يصح اتخاذهما مقياساً عاماً لهذا الناس .

ويقلب كتب الفلسفة الحديثة فاذا هي تعالج أن ترد الى القدرة على الايمان بالواجب ، وتقول له إن الواجب يمكن أن يحبه كل امرئ ؛ ولماذا يا ترى ؟ قالوا لانه مرتبط بالحياة العالية أو هما شيء أحدهما ! فأما من خبروا هذه الحياة العالية وعرفوها فيفضلونها لا محالة على الحياة الواطية ! نعم ان « الواجب » يتصارع مع المتع والذادات التي هي احط ، ولكن هذا الصراع يفتري في النهاية ويتطابق الواجب والرغبة .

ونقرأ هذا ، نحن الاوساط ، فلا نرى فيه سوى تلاعب بالألفاظ
وشعوذة بالأي فهم . والحق أقول اني ما استطعت أن أسبغ الفلسفة
في يوم من أيام حياتي ! وكثيراً ما اتهمت نفسي بكثافة الذهن
وضعف الاستعداد حتى رأيت من يحبون الفلسفة ويعكفون على
كتبتها يقفون مثلي حيارى أمام من لا أفهم من رجالها مثل هجل
وشجل ممن لا يصلح بعض كلامهم الا ليعزم به المرء على الجن .

والرجل من الاوساط محقّ حين يقول : اذا صار الواجب
مطلوباً مرغوباً فيه ، فانه لا يبقى « واجباً » لان الاصل فيه انه فرض
علينا من غير أنفسنا . واكثر ما يكون الواجب ، سلبياً أو نواهي مفرغة
في مثل هذا القلب « لا تفعل كذا » « واياك وكذا » . حتى
حين « نريد » أن لا نعمل الا طبقاً لما يفرضه الواجب ، لا يكون
هذا منا إلا إشاراً لأهون الشرين . ولو أن أحدنا استطاع أن يخلق
الدنيا على ما يحب ويشتهي ، لما أبقى لكلمة « الواجب » أثراً في
معاجمنا ، ولعني عليها ونظائرها من مثل يجب وينبغي وما هو
اليهما أو منهما بسبيل ، ولما ابقى سوى « أريد » ، ومتى خرجت
« أريد » من القلب فقد انتسخ آخر ظل للواجب ! والواجب
يتطلب جهداً ، وطبيعة الحياة تدفع الى توخي أسهل السبل ، وكما أن
الماء اذا صادفته في تحدده الصخور يدور حولها ويحفّر مجراه فيما هو
ألين وأقل استدعاء للمغالبة ، كذلك المرء في سلوكه في حياته اليومية

يؤثر أن يُوفَّق الى أقصى السهولة والبساطة ، وأن يتقى كل جهد متعب . هذا ، على الأقل ، مطلب . وإن كان الواقع أنه لا سبيل الى انتفاء الجهود انتفاء تاماً ، ولكن هناك بونا عظيماً بين الجهد يُبذل حين تكون الرغبات الاولى معترفاً بها وكل مطلب آخر لا يواجه إلا بالمقاومة والخضوع الجبري ، وبينه حين تكون القيمة الحقيقية للحياة العالية مدركة تمام الادراك . وليس ثم من فضيلة في الخضوع مع النور والتكره ، كما أنه لا خير في التعليم الذي يتلقاه المرء كلرها مضطراً ، وأخلق بالمرء أن لا يفيد شيئاً من درس يلقي عليه اذا كان يقاوم السعي لتعليمه . ومن الذي صار خيراً بالاضطرار الى فعل الخير على رغم أنه ؟ ولو أنك ألزمت ابناً لك بكرهه أن يجود في كل صباح على متسول بقرش لما صار بذلك كريماً ولا رحيماً ، ولكن الأرجح أن يكف عن هذا التسخي متى رفعت عنه يدك التي تقسره على البذل للمساكين . ولا شك أنه يجدر بكل امرئ أن يقوى في نفسه عواطف الرحمة ، وأن يبت مثلها في نفوس الصغار ، ولكن ذلك لا يتأتى بالقهر . والانانية الصارخة خيرٌ في النهاية وأقل ضيراً من الاستمرار على إجبار غير المستعد .

وأكثر ما يكون فعلُ الواجب ، نزولاً على مقتضيات الجماعة التي نعيش فيها . وأكثر ما يكون الباعثُ على امثال أمر الواجب

أو القعود درج نواهيه ، الخوف من الرأي العام وعدم الرغبة في معارضة مألوف الجمهور . أي أن الناس ، في الأغلب والأعم ، إنما يؤدون الواجب إجابة لمهيب أجني منهم غريب عنهم ، ولكن الاصل في الواجب ، بأسمي معانيه ، أن يكون الداعي اليه من النفس ومن الخارج جميعاً . ويكون من النفس بمعنى أن لا يفعل المرء غير ما هو فاعل ولو اتفقت الدنيا كلها على خلاف ذلك ؛ ويكون من الخارج لان هناك دخلاً ما هو فوق الارادة الفردية والرغبة الشخصية . وعلى هذا لا يكون « الواجب » بغيضاً أو محبوباً إلا باعتبار هذا العامل الخارجي ومبلغ بعده عن النفس أو قربه منها وقابليته للتطابق مع رغباتها . وعلى أنه مهما بلغ من مسابرة نفوسنا ؛ يظل واجباً ، وكفي بهذا إشماراً لها بسلطان عامل أجني حتى حين يطيعه وهو جذل ، كما أفعل الآن



كذلك كنت أحدث نفسي قبل أن أفض الغلاف عن السكتاين . وقد مضت على ذلك أسابيع كنت أقدر أن تكون كلها معاناةً للاحساس ببرارة الاذعان لعامل أو باعث من غير النفس . ولكنني ماكدت أتصفحها واقراً من هذا فصلاً ومن ذاك صفحة حتى شعرت كأن الواجب قد استحال رغبة . وزايلني انقباضي عن الأدب



ماذا يصنع أحدنا إذا قُدمت له صحفةٌ فيها طعام هذا أول
عهده به ؟ قد يكون هذا اللون الجديد الذي يُطاف به عليه أشهى
ما ذاق أو يذوق في حياته . ولكن جهله به حقيق أن يكون مدعاة
للتهيّب . فتراه يود لو سمع من انسان كيف طعمه ؟ وما هو ؟ ومن أي
شيء رُكب ؟ ليطمئن ويقل عليه آمناً واثقاً من التذاذة جامعاً بين
متعة الخيال وحسن الحقيقة . ثم هو — حتى بعد أن يسمع ما ينبغي
قلقه — لا يملك إلا أن ينظر اليه ويحدق فيه من قريب ومن
بعيد . ويمد اليه يده ، ولكن في اشفاق . ولا يتناول ويأكل كما
يفعل الجرب العارف بما ينتظر ، بل يقلبه ويقدم ويؤخر ، فعل
الفاحص المتقصي ، ويحمل الى فمه اليسير من هنا وهنا في حذر
وأناة ، ويحرص أن لا يتجاوز النزر الذي لا يملأ الفم ، ثم يلوكه

ويتذوقه ، وعينه ثابتة الجمالاق ، وعلى وجهه سماتُ التفكير ، حتى
إذا اطمأن مضى ...

كذلك أراني مع الجديد من الكتب : أخشى التفتية وأخاف
اضاعة الوقت فيما لا طائل تحته ولا محصول وراءه ، أو فيما هو شر من
ذلك . ولو اني لم أكن قرأت شيئاً لما تهيئت جديداً ، ولا أشقت
أن يفسد على لذة قديمة أفدتها . ولكن إليّ الجديد من براعات
الكتاب والشعراء يدفعني الى الضن بها أن أنقص على نفسي
متعها بهذا الجديد الذي لا أدريه كيف يكون

ولا يتعجل القاريء فيحسب أي أكبر القديم لانه قديم ،
وأمت الجديد لأنه جديد ، فلهذا محل في نظري . وليس من فضل
أحدنا أن يتقدم به الزمن أو يتأخر . وقد أتردد في قراءة الكتاب
مضى على موت صاحبه مئات من السنين لانه يكون جديداً
بالقياس الى وان كان قديماً من حيث عمره في هذه الدنيا . ومع
ذلك هبني كنت أؤثر كل قديم على كل جديد . فماذا اذن ؟ من
الذي يستطيع أن يتجرد من المودات والخصومات وما الى ذلك
وأن ينصف معاصراً له الإنصاف الواجب ؟ من الذي يسعه أن
يكون على يقين جازم من أن الزمن سيؤيد رأيه في معاصره بعد
عشرة أعوام أو عشرين أو مائة ؟ كتابك يا معاصري بديع رائع .
أعترف بذلك ولا أنكره . ولكن أفك الضخم يجعل شكلك

مرذولا أو مضحكاً، فتقل روعة أرائك وحسنها كلما تصورت هذا
الانف الذي رُكب على وجهك، وليس يسعني إلا أن أتصوره
وأحضره أمام عيني! وهذا الكاتب الآخر رجل فاضل عظيم
المواهب ولكنه صريح جريء يتقنم على الناس بآرائه فيهم ولا
يبالي من رضى ممن سخط منهم، وأنا من الساخطين أو المزاحمين
له في ميدانه، فليس يروفي أن أرى كلامه مطبوعاً. ولا سبيل إلى
شيء من هذا وأشباهه حين تتناول كتاباً عليه جلال القدم وبعيداً
عن عصرك بكل ما فيه من الجلائل والصغائر.



وكم كتاباً تخرجه المطابع في العام لا بل في الأسبوع أو اليوم؟
ليكن محصول المطابع أو ثمراتها — ان صح هذا التعبير — كثيراً
أو قليلاً، فما من شك في أن ما تُخرجه في اليوم أكثر مما يسمع أشرة
الناس أن يقرأ في اليوم. وما أكثر ما تتلف وتتحسر لان الوقت
أضيق من أن يتسع لقراءة ما نود أن نقرأ؟ من منا لا تضطره
المشاغل أو العلل أو الملل أو غير هذا وذاك إلى طي كتاب يريد أن
يلتمسه، أو إلى الاكتفاء بواحد من مئات؟ بل من منا لم يخطر له
خاطر لم يجد وقتاً لتقيدته، ثم كرت الأيام واستسر الخاطر في ظلام
النسيان، فكأنه ما مر بالذهن؟
والزمن ماضٍ لا يثقل رجله ولا يتوقف. والمطابع دائرة

لا تكف عن اخراج الكتب ولا تبالي اقرأها كل شراتها، أم أهلوها على رفوفهم، وإذا كان الناس اليوم لا يقدرّون أن يقرأوا كل ما يُكتب فأحر بهم أن يكونوا في مقلب الأيام اعجز !

فكرت في ذلك حين وردني كتابا الآتية مي وقبل ان اقرأها، ودارت في نفسي هذه الخواطر وأنا أتأمل غلافها وورقها، وتثلث لعيني المطابع. فوثب بي الخيالُ الى جبل اولمبيا^(١) أو طاربي اليه ! وتصورت الخالدين من الكتاب والشعراء على قمم وسفوحه وفي مخارمه، وقد غص بهم وشرق بجمعهم الوافدة عليه من كل أمة . فأذكرني العطفُ عليهم والمريّةُ لخالهم ولما يعانونه من الضيق والكرب . وتراءى لي كأنهم ضاقوا صدرًا بهذا الحال فخشدوا أنفسهم مؤتمراً وقام فيهم الخطباء يشرحون آلامهم ومتاعبهم ويفصلون أسبابها . ويصفون العلاج ويطرحون الاقتراحات، وكأني أسمعهم يذكرّون من أسباب هذا الزحام الذي لم يعد يطاق ، فشوّ التزييف في مؤهلات الخلود ، وانتشار المطابع والصحف على ظهر الأرض التي لا تزال تتعقبهم مصائبها ، ويقولون ان الصحف دأبها أن تقرظ وتمدح وانها قلما تعني بالتفلية والنقد ، أو تكثرت للتمييز بين الجيد والرديء ، حتى اجتراً الضعفاء واغتر الادعياء ، وزادت

(١) هو جبل يقول القدماء ان الخالدين يعيشون عليه بعد موتهم

الكتب بأنواعها حتى عن حاجة الاسواق ! وحتى صار كل امرئ بعد موته يأتي الى الجبل ومعه حمل بعير من شهادات الصحف ! فكثير بين الخالدين الواغلون ومن لا يستحقون الا النار طعاماً لما سوّدوا من ورق ! وأصيب سكان الجبل بفلاء الأكال والاشربات الاولية غلاءً فاحشاً مزعجاً يهدد بمحذوث قحط عام !

ثم بدا لي كأننا أجرى الانتخاب لتأليف لجنة تتولى التحقيق ويوكل اليها أن تراجع مؤهلات كل من في الجبل للتثبت والتحقق من أنه أهل للخلود ، واعلان كل ساكن بابرار اوراق اعتماده والمستندات التي يثبت بها حقه ، مخافة أن تكون الأغراض الشخصية قد فعلت فعلها وحشرت بين الخالدين من لا يستحقون الاججيم تارتاروس التي يقذف فيها بالعاصين !



ثم أفقت من هذا الحلم ، وابتسمت ، وتناولت الصحف وانا أسأل نفسي : ترى غداً كيف يكون حظ كاتبك ؟ ليس في مصر من لا يشهد لها بالبراعة ، وما من صحيفة الانوحي ثنى عليها ، فهل تكفي هذه الشهادات للسكنى على جبل اوليميا ؟ وفتحت الكتاب لعلي أهتدى الى رأى تسكن اليه نفسي فقرأت فيه :

« من الكتاب من هو ملخصُ جلسات ومدونُ وقائع :

ومنهم كولب جاء لاقتحام البحار وركوب الاخطار واكتشاف
عوالم مجهولة »

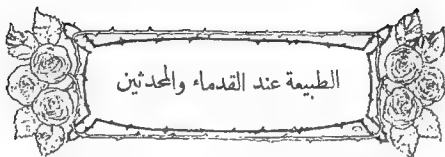
وهذا صحيح . والزمن يؤخر المخلصين والمدونين ويُحلمهم ، ولا
يقدم ويضع تاج الخلود إلا على مفارق من يكونون في عالم الادب
ما كان كولب في عالم الارتياذ

وقد عهدنا الزمن لا يرحم ولا يعرف وسطاً ، فاما النبوغ فالخلود ،
واما الخول ! والادباء من كل طبقة عنده اكثر من أن يسعهم جميعاً
جبل أولمبيا ، فلا بد من التدقيق في الوزن تدقيقاً لا يقل شعيرة ، ولا
يهمل شعرة ، ولا يقام فيه وزن لظروف الحياة وللأحوال المحيطة
بالإنسان ، وهل هي مما يعين على إنضاج القوى الكامنة أم مما يقتلها
ويقضي عليها .

ولم أفكر في ذلك من أجل الآنسة مي ، بل لأن كتابيها حرّكا
في نفسي هذه الهواجس . وأنا أيضاً اكتب وأقرض الشعر ، فما مصير
كل هذا الذي سودت به الورق وشغلت المطابع وصدعت القراء ؟
إنه كله سيفنى ويُطوى بلا مراة ! فقد قضى الحظ أن يكون عصرنا
عصر تمهيد ، وأن يشتغل أبنائه بقطع هذه الجبال التي تسد الطريق ،
وبتسوية الارض لمن يأتون من بعدهم . ومن الذي يذكر العمال الذين
سوا الارض ومهدوها ورصفوها ؟ من الذي يعني بالبحث عن
أسماء هؤلاء المجاهدين الذين أدموا أيديهم في هذه الجلاميد ؟

وبعد أن تمهد الأرض ، ومنتظم الطريق ، يأتي نفرٌ من بعدنا
ويسرون إلى آخره ، وقيمون على جانبيه القصورَ شاهقة باذخة .
ويُذكرون بقصورهم ، ونُسى نحن الذين أتاحوا لهم أن يرفعوها سامقة
رائعة ، والذين شغلوا بالتمهيد عن التشييد ! ؟
فلندع الخلود إذاً ولنسأل : كم شبراً مهدنا من الطريق ؟





يقول « ريدير هجر د » في مقدمة رواية له اسمها « ألالان
كوأترمين » :

« واذنا نزلنا بأحدنا نازلةً عَفَرَتْ وجهه ، خذلته المدينةُ وعجزت
عن الترفيه عنه ، فيميل عنها ويستأني « كالطفل » على صدر الطبيعة
الحثان ، علها تنسيه به أو تسلب الذكرى ألماً ولدعها . ومن ذا الذي
لم يشفق ، وقد تأوبته الهموم ، أن يجتلي وجه أماناً جميعاً ، وأن يتمهد
الجبال ، أو يرقب قطع الغمام تسبح في الفضاء ، أو يصني إلى تهزّم
الأمواج وتكسرها على الشيطان — عسى تتمزج حياته بحياتها —
وأن يحس دقات قلبها الأبدى ونبض عروقها البطي ، وأن ينسى
أشجانه في أشجان الطبيعة ، ويدع شخصيته تغيب في حركتها
الدائمة العظيمة التي لا يدركها حس ولا يتولاها شعور ، وأن يفنى فيما
منه كنا واليه نعود »

وكن ممن تعجبهم أو لا تعجبهم « دقات قلب » الطبيعة

و « نبض عروقتها » ووصف صدرها « بالحنان » فان كلام الرجل صادق على علاته . وليس من شك في أن المرء تمر به ساعات تحرك فيها الطبيعة نفسه وتُجيشها ، وأن هذا قد لا يكون سببه أنها تدخل السرور على نفسه أو تقنع عقله وذوقه ، فقد يكون الامر على خلاف ذلك وتقضيه . ولسنا نعني بالطبيعة الجبال والادوية والسماء والبحار وحدها بل الاطفال أيضاً والريف وآثار المصور الاولى ، أو بعبارة أعم وأشمل : البساطة التي لم يعمد عليها الفن ، أو الوجود في ذاته وبكل حريته .

كذلك تصطفق أمواج العواطف في صدورنا حين نشهد الأطفال ، وأحسب أن ليس هذا لأننا نصوب اليهم ، ونلقي عليهم ، نظرة من سماء قوتنا ونضوحنا ! أو لأن العطف يدركنا عليهم ، والمرثية تشيع في نفوسنا لهم ، بل لأننا نرفع ، الى استعدادهم وطهرهم ، نظرنا من أعماق أعماق ضعفنا المرتبط بما صرنا اليه من حالة التحديد ، فان الطفل كله استعداد ، أما الرجل فمعنى تام ، والاول قوة حرة نقية ، وهذه مغالوة مشوبة مرتقة .

ولا نحتاج أن نقول إن هذا الاحساس الذي يخرجنا حين نتجلى الطبيعة ونتأمل بساطتها لا دخل فيه للشعور الفني ولا للأشياء نفسها ، إذ ماذا في زهرة أو حجر أو عصفور يغرد ؟ انها ليست هي

ذاتها التي تثير في نفوسنا عواطفها ، بل ماهو وراءها : أي الحياة وعملها
الباطن أو الوجود الحر في ظل سننه . ومن هنا تمثل الطبيعة طفولتنا
الذاهبة الحبيبة إلينا العزيرة علينا أبداً .

وكالأطفال ، الرجال الذين يظلمون ، على الرغم من نضوجهم
واكتمالهم ، أطفال القلوب أغراراً يفكرون أو يعملون على نحو بسيط
سادج في هذه الحياة المكشوفة بالتكلف . وينسون أنهم في عالم
فاسد موبوء . ويذيعون حولهم كأنفاس الرياض ، وينفثون الشجاعة
والثقة والقوة ، ويصرمون في الافتدة ما تحمده عواصف الحياة .

ولسكن القدماء كانوا يتوجهون الى الطبيعة بروح غير روحنا
نحن أبناء المدنية . فقد كانوا يعيشون في ظلها ، وكانت لذلك أساليب
تفكيرهم وتصورهم واحساسهم ، أقرب الى بساطتها منا نحن الذين لم
يبق لنا من بساطتها ، إلا الطفولة . ولهذا كان شعرهم مرآة يمتلئ في
صقالها هذا التقارب ، أو ان شئت فقل التطابق ، وكان شعراؤهم أدق
منا وأعظم أمانة في وصف الطبيعة . وقد لا نبالغ إذا قلنا إنهم لم
يكونوا يمنعونها من عنايتهم أكثر مما يمنحون غيرها ، أو أنهم لم يكونوا
يفرقون بينها - أي بين الموجود بذاته - وبين ماهو مدين بوجوده
لأرادة الانسان وفنه من مثل سيف أو درع أو سهم . هذه وتلك
كلها كانت سواء لا تستغرق نتيجة الفن من التفاتهم أقل مما

تستغرق الشجرة أو البحيرة أو الرعد . ولعل القاريء يعجب
ويحسب هذا إما خلطاً منهم وعجزاً عن التمييز ، وإما خلطاً منا
وتخبطاً في التقرير . ولكن الأمر ليس فيه ما يبعث على العجب
أو يغري باساءة الظن بهم أو بنا . فقد كانت حياتهم وحياة الطبيعة
شيئاً واحداً أو متزجتين . والمرء إذا ألف شيئاً لم يكن حقيقاً أن
يستري بالله أو يجتذب التفاته الخاص . ومن اعتاد أن يسكن البيوت
العالية التي يمرج إليها على سلاليم ، كان خليقاً أن لا يستغرب أن
تكون البيوت كلها كذلك ولم يرف في هذا ما يدعو الى طول التحدث
به والعجب له . وإنما يعجب ويصدم ويحس ما يلفته حين تطأ قدمه
عتبة بيت لا يرفعه عن الأرض سلم وليس له إلا طبقة واحدة

وقد كان الانسان محور الوجود في تلك الأزمان الغابرة ، وكان
أهلها يقيسون كل حياة على حياته ، ولا يتصورونها إلا على مثالها .
فألموا الطبيعة وعزوا إليها مثل ارادة الانسان وأعماله ، وجردوها من
صبغة الضرورة الساكنة التي تروعننا اليوم وتجذبنا . ولم يكن خيالهم
يجوب أرجاء الطبيعة إلا ليتخطاها ويجاوزها الى رواية الحياة
الانسانية ووقائعها وما يجري فيها من الصروف والغير على تنوعها .
وكانوا ، عفا الله عنهم ، لا يتخرجون من اطلاق العنان لخيالهم ، أو
لا ينسهم إلا ذلك ، فلا يأخذون عليه مذهبه أو يحولون دون متوجهه
خوفاً من الزلل وإشفاقاً من العثار ، وكانوا من البساطة بحيث يصدق

الواحد منهم ما يخترعه خياله ، ومن السذاجة بحيث يقيسون — كما أسلفنا — حياة الوجود على حياة الحيوان ويتوهمونها قائمة مثل حياتهم على التناسل ، ويعززون اليها من المظاهر شبه ما يجتلون في معيشتهم ، ولا ينزهونها عما يقع لهم من الحالات

ولسنا اليوم كذلك . وإنما لأسمى من الأقدمين مدارك ، وأوسع آفاقاً وأعمق اجلالاً للطبيعة وأسمى نظراً اليها وأشد تعلقاً بها وأقدر على احساسها والتفطن اليها وإدراك حقيقتها والتأثر بظواهرها . لأننا لم نعد نبحثها في الانسان أو نواجه بساطتها إلا خارج الدائرة البشرية ، إذ كنا قد صرنا أقل من الاقدمين تطابقاً مع الطبيعة ، وأشد بعداً عنها ، ومعارضة لها في أساليب حياتنا وعلاقاتنا وأدابنا . فهل عجيب بعد هذا ، اذا استيقظت في نفس أحدنا غريزة الصدق والبساطة ، أن يصبو الى الطفولة ويحن الى سذاجتها وهي كل ما بقي لنا من بساطة الطبيعة ؟

وكان قوام الحياة في العصور الاولى الاحساس ، لا الفكر ولا الفن ، حتى أديانهم وعقائدهم كانت مما أنتجته الروح الساذجة والخيال المريح ، ولم تكن عيونهم تخطي الطبيعة في الانسان ، فلم يدهشوا لها ولم ترعهم . وكانوا أعمق منا احساساً وأقوى شعوراً بانسانيتهم فتعلقوا بها وأدنوا منها كل ما عداها . وأين نحن من هذا الاحساس ؟ أترانا نعاني إحساساً ألحاً من السخط على ما جربناه من الحياة ، والرغبة في

الفرار من جثومها على الصدر وأخذها بالحنق ؟ ألم نعد كالمريض الذي يشاق الصحة ؟ أما هم فكانوا أصحاء معافين في أبدانهم وأرواحهم فلم يعانون الحاجة الحنين الى الصحة والنزاع الى العافية وكما بعد الانسان عن الطبيعة كان أحسبها وأصعب اليها، وكانت فكركها أبرز في ذهنه ، وصورتها أعلق بخاطره، وأضت فكرة وغرضًا، ولست تجد في كلام القدماء ما تراه في المحدثين من الاطالة والاغراق وطلب التصفية عند ذكر الطبيعة . كما ترى في هذا المثال الذي نسوقه لك من كلام الأنسة « مي » عن نهر الصفا :

« هنا سالت صورُ الكون الهيولية وذابت ذرات الاثير ، هنا اجتمعت بلابل أرفيوس لتعيد ذكرى أوريديس ذات القلب الكسير ، هنا تهتدت العطور تهدياتها الغرامية وتحولت الورود الى أشعة سحرية ، هنا اغتسل قوس قزح فترك في الماء من ألوانه ألحانًا فضية ، ومن دماء الاحلام المتجمدة استخرج قوس قزح ألوانه السرمدية ، هنا بعث الأفق بأسراره الى الأرض مع خيوط من الاثير ذهبية ، هنا نامت الاشباح بين أجفان بنات المياه فامتزج النور بالظلام وتلاشت اليقظة بالنام ، هنا ناحت حمام الشعر وغنت أطياف الانعام ، هنا لثمت النسيم شوق وهيام ، ومداعبة الموجة للموجة تبادل نظرة وابتناس ، وجرد الشاطئ حقد على فتور الليالي ومعاكسات الايام ، هنا ارتعاش الاوراق على الغصون تحية همت

من مقل الكواكب وسلام ، وتمايل الأفسان ودلالها نجوى ملك
الوحي والالهام ، هنا ليلة أنوار وفجر ظلام ، وألغاز ملامس وألوان
وأنغام ، حينما يمر الفجر على قمم الجبال يرى صورته في هذه المرأة
البلورية — يرى رمز الشبية مع ما يتبعها من الآمال النضرة
كالأزهار ، والميول المتقلبة كالأطياف ، ثم يأتي الغروب ساكباً في أعماقها
مرارة أحزانه ، مع ما يرافقها من النظرات المتحولة ، والابتسامات
المتغية ، والجباه الكثيرة ، والشفاه المتحركة بالصلوات ، الساكنة
بالتأملات »

ولو رجل من عصر هومر ، أوقبله ، عرض له ذكر هذا النهر ،
لما ساورته كل هذه الخيالات ، ولا أحس الدافع الى الاستقصاء ،
كالخائف أن يفوته شيء ، ولا أخذته هذه الرقة ! ولما ألقى إليك الـ
الكلمة أو الجملة بسيطةً مشتعلةً بحمارة الالهام ، وفي رزانة وتؤدة ،
ولكان الأرجح في الاحتمال أن لا يزيد على أن يقول « نهر
الصفا الذي يجري عند سفح الجبل الفلاني »

وسنزيد هذا توضيحاً ونمثل له من الشعر القديم والحديث





البساطة من مظاهر الصحة والاستقامة في الاحساس والنظر .
خذ لذلك مثلاً : طفل يسمع من أبيه أن جاره ، فلاناً ، أشقى على
الموت جوعاً ، فلا يكاد يعلم ذلك حتى يعتمد الى مال أبيه فيقبض
منه قبضة ويذهب بها الى الجار المتصور . فهذه بساطة في
الاحساس ، تتم عن صحة في الطبيعة ، وسلامة في الفطرة ، واستقامة
في النظر ، لأن الطفل هنا لم يتمثل لحاطره سوى أمرين : بؤس الجار ،
وأسرع طريقة لاتقاضه من ميتة الجوع الشنيعة ، ولم يخطر له أن في
هذه الدنيا شيئاً اسمه حق الملك ، وأن هذا الحق ليس قائماً على
الطبيعة وحدها ، وأنه يسمح بأن يموت من شاء جوعاً ، على حين
ينعم جاره بالتخمة ... !

وقد يكون فيما أتاه هذا الصبي ما يُسخط أباه ، ويشير تأثيره .
ولكن الأب على الرغم من غضبه وحزنه على ماله ، لا يملك إلا

الاعجابَ بآبئه ، وإكبار مروءته ، وصدق عاطفته وغراتها ، وإلا
الشعور بمعجزه عن إقناعه بأن في عمله هذا عيباً أو خطأ أو منكرأ
كذلك عظماء الدنيا يمتازون بالبساطة ، ولا يعرفون هذه
الأصول المستحدثة التي هي كالأسناد للضعف . وهم كالأطفال في
اعتدال تواضعهم في غير ذلة ، وفي بعدهم عن أدب الرياء ، وبرائتهم
من المكر والدهاء ، وفي إخلاصهم لطبيعتهم وميوهم ، وفي جهلهم
سرّ نفوسهم ، وفي اجترائهم على الحياة أو انتفاء القلق عنهم ، إذ
لا علم لهم بمخاوف الطريق الذي تدفعهم الطبيعة فيه
والبساطة في أسلوب التفكير ، تؤدي لا محالة - كما لا يخفى -
الى البساطة في العبارة ، ولست بواجد في عظماء الادب وفحولتهم
تلك العناية التي يتحراها العلماء ، لاجتناب الأخطاء ولتصفية الألفاظ
والمعاني ، بسبكها في نار المنطق والنحو ، وملاحظة القارئ والتفكير
فيه حتى لا يصدمه أو يتعبه شيء . كلا ! لا شيء من هذا ، وإنما
يلقي اليك المطبوع ما يخطر له في عبارة حرة قوية ، فلا تكاد ترى
الرمز الذي وضعه لمعناه ، وإنما تبصر أو تحس المعنى عارياً سافراً ،
لا يطويه شيء ، ولا يحجب حسنه أو قوته عن عقلك وقلبك
حجاباً من التكلف والاناقة .

والآن فلنسق لك الامثال لتوضح ما نعني . وسنورد أولاها

من هومر، اذ كان أقدم من نعرف ممن انحدر إلينا كلامهم أو شيء منه . وهنا ينبغي أن تنبه القاريء إلى أننا لسنا في مقام المفاضلة بين قديم ومحدث ، أو غربي وشرقي ، فما إلى شيء من هذا نقصد ، وإنما غايتنا أن نبين بعض ما يختلف فيه قديم عن حديث ، من حيث الروح ووجهة النظر ، وأسلوب تناول ليس إلا . .

ولم أكن أطيق صبراً على هومر في أول عهدي بالأدب ، وكان يغرنني منه ، كلما تناولته ، جفاؤه ، وأنه يقف من موضوعه موقف القصّاص أو الراوية الذي لا يعنيه مما يحكي شيء ، وأنه يترى ، أو يسك ، حيث أحس الحاجة إلى الانطلاق ، أو يمضي على سننه ، حين يطيب لي أن أقف أفكر وأعجب ، وأنه لا يظهر في شعره ، بل يتوارى وراءه ، ولا يحدثنا عن نفسه أو يحلوها علينا ، فكأن شعره نبت في ثرى الأدب بفعل الجو ولم يجربه لسان إنسان !

ويعرف من قرأ هومر أن في الكتاب السادس من إلياذته حادثة رائعة ، يقصها الشاعر بحفوة المعهودة ، وبروده المؤلف ، وذلك حين يلتقي جلوكوس وديوميد في ميدان الحرب ، فيهما أن بالتناحر ، حتى اذا عرفا أنهما كانا فيما سبق مضيفا وضيفا ، ألقيا السلاح وتبادلا التحايا والهدايا . وذلك أن ديوميد يعرف من كلام جلوكوس خصمه ، أن جلوكوس هذا كان من عهد أبويهما صديق

أسرته ومضيفها ، فيغرز رمحاً في الأرض ، ويقبل على خصمه
يحاذيه ، ويتفان على أن يجتنب كل منهما صاحبه . وماذا يقول
هومر في هذا الورع الذي يستغرق النفس حتى في ساحة القتال
إكباراً لكرم الضيافة ، وحفظاً لحقوقها ؟ لا شيء ! حتى ولا كلمة
واحدة ! بل يدع الحادث ينطق بنفسه ، ويكشف عما انطوى عليه
من معاني النبل وسمو النفس ، ولا يزيد على أن يقول (ونحن ننقل
من ترجمة بوب الشاعر الإنجليزي) على لسان ديوميد :

« فأنما مضيفك الأمين في أرجوس ، وكذلك أنت مضيفي في
ليسيا ، حين أزور تلك البلاد . ولتتخاش أن تلتقي رماحنا في ساحة
الحرب . أو ليس ثم من أبناء طروادة من أقتلهم غيرك حين يرسلهم
إلى إلهة وتبلغنيهم خطاي ؟ وأنت يا جلوكوس ، أليس يكفيك من
تلقي من الآشين لتضحي بهم حين تشاء ؟ فلتبادل سلاحنا ليرى
الناس كذلك أننا نباهي بأن كنا ضيوفاً ومضيفين على عهد آبائنا » .
كذلك تكلمنا ثم نزلنا عن مركبيهما ، وتصافقا وأقسما على الولاء
والإخاء »

يقراً أأخذنا هذا فيود لوتهمل هنا هنية ليطوي الكتاب ويتدبر
ويقلب خواطره ويثنيها إلى نفسه وعصره ، ولكن هومر جليل يسوق
قصصه ولا يعلق عليها ، ولا يكاد يفرغ من هذه الحادثة حتى
يخبرك في بساطة « أن ابن ساترن (زحل) أعنى جلوكوس الذي تبادل

السلاح مع ديومييد وأعطاه أسلحة ذهبية تساوي مائة ثور وأخذ منه سلاحاً لا يساوي إلا تسعة ثيران « ؟ !

اقرأ بعد هذا قصة الفارسين المتزاحمين على قلب «أنجليكا» كما رواها «أريوستو» في الفصل الاول من «اورلندو فيوربوزو» وهي حكاية ليست دون حكاية هومر دلالة على النخوة ونبيل النفس وشرف الفروسية . وخلاصتها أن الفارسين فيرجوس ، وهو مغربي مسلم ، ورينالدو المسيحي ، كانا متنافسين على فتاة ، اسمها أنجليكا ، وكانت قد فرت ، فبعد أن اقتتلا ما شاءا ومزق كل منهما جلد مزاحمه ما استطاع ، تصافحا وامتطيا جواداً واحداً وذهبا يعدوان به في إثر أنجليكا .

ولكن أريوستو كان يعيش في عصر أحدث من عصر هومر ، ولم يكن لتلك البساطة الاولى وجود في زمنه ، ف وقعت القصة من نفس راويها الشاعر وقعا من نفوسنا نحن القراء ، وأكبر فيها تغلب الاحساس الأدبي على العاطفة الجارحة ، ولم يستطع أن يخفي إعجابه ويكتمه ، كما فعل هومر ، فبرز من وراء المسرح وترك موضوعه وعقب عليه بقوله .

« ما أنبل الفروسية القديمة وأكرم عاداتها ! ان هذين المتزاحمين كان يفصلهما الدين وكان كيانهما يكابد مرارة الألم الناشيء عن عراقك قاس ، فتأملهما الآن يركبان معاً في طريق مظلم معوج دون

أن تخالج أحدهما ربيّة ! ويعدو الجوادُ تستحّنه أرجاهما الأربع
حتى يبلغ بهما مفترق الطرق ! »

وكهومر ، شكسبير الى حد كبير ، وان فصلتهما هوة عميقة من
الزمن . هذا أيضاً يتناول موضوعه كما يتناول الجراحُ المبضعُ ولا
يتحرج ، بدافع من الرقة وطراوة النفس وسقم الذوق ، أن يمزح ،
حتى في أشجى المواقف كما في هملت ، ويمزجها بهراء مجنون كما في
رواية الملك لير . ومن من الناس يقرأ هملت ولا يستوقفه ، في فاتحة
الفصل الخامس ، مزاحُ حفارِ القبور وهم يُمدون القبر ليتلأأ على
أوفيليا ، ويفنون ويذكرون الحب وحلاوته ، والصبي وروثه وهم
يعملون الفأس ويرمون الجاجم ! ويسأل هملت أحدهم :

« هملت : لاي رجل تحفر هذا القبر ؟

الحفار : لا لرجل يا سيدي

هملت : لاي امرأة اذن ؟

الحفار : ولا لامرأة !

هملت : من الذي سيُدفن فيه ؟

الحفار : كانت امرأةً يا سيدي ، ولكنها ، رحمها الله ، ماتت !

ثم يسأل هملت : كم لك في هذه الصناعة ؟

الحفار : زاولت هذا العمل في نفس اليوم الذي تغلب فيه

ملكنا الاخير ، هملت ، على فورتنبراس

همت : منذ كم هذا ؟

الحفار : الا تدري أنت ؟ ان كل مجنون يعرف هذا ! انه نفس اليوم الذي وُلد فيه همت الصغير الذي جُن وارسل الى انجلترا همت : ولماذا أرسل الى انجلترا ؟

الحفار : لماذا ؟ لأنه مجنون ! سيثوب اليه عقله هناك . فاذا لم يثب ، فليس في هذا بأس هناك همت : لماذا ؟

الحفار : لن يلاحظ هذا لان الناس هناك مثله جنوناً ! همت : وكيف جن ؟ الحفار : بشكل غريب على ما يقولون همت : كيف ؟

الحفار : بأن فقد عقله !

همت : كم يظل الرجل في جوف الارض قبل أن يبلى ؟ الحفار : اذا لم يكن قد بلى قبل أن يموت ! — فانه ترد علينا في هذه الايام جثث كثيرة مجردة لا تسكاد تحتل الدفن — فانه يظل حوالي ثمانية اعوام او تسعة ، والدماغ يمكث تسعة همت : ولماذا يمكث اكثر من سواء ؟

الحفار : لان جلده يا سيدي تدبغه ممارسته لصناعته فيبقى زمناً

لا ينفذ الماء منه . والماء ياسيدي معقنٌ شديد لجسمك الميت الحفير .
هذه جمجمة . لقد ظلت في جوف الارض ثلاثاً وعشرين سنة

هملت — جمجمة من هذه ؟

الحفار : ابن خنئ مجنون ! من تظنه ؟

هملت : لا ادري !

الحفار : يا للطاعون لهذا الوغد المجنون ! لقد صب على رأسي
مرة زجاجة من نبيذ الرين . هذه الجمجمة ياسيدي كانت ليورك
مضحك الملك «

منظر قاس ! ولكن الشاعر أعظم وفاءً واصدق من أن تأخذه
رقة أو تتطرى نفسه فيموه الطبيعة الانسانية . وهذه ابيات لابن
الروي يبكي فيها أوسط اولاده الصغار .

أقرة عيني لو فدى الحي ميتاً	فديتك بالحوباء أول من يفدي
كأنني ما استمتعت منك بضمة	ولا شمة في ملعب لك أو مهد
ألام لما أبدي عليك من الأمل	وإني لآخني منه أضعاف ما أبدي
محمد ما شيت توههم سلوة	لقلبي إلا زاد قلبي من الوجد
أرسل أخويك الباقيين فأنما	يكونان للاحزان أورى من الزند
إذا لعبا في ملعب لك لعدا	فؤادي بثل النار عن غير ما قصد
فما فيهما لي سلوة ، بل حزازة	يهيجانها دوني وأشقى بها وحدي

والأبيات الثلاثة الأخيرة هي المقصودة . وأخلق بغير المطبوع
أن يشعر بما يكبحه عن الاعراب عن هذا الجانب من عاطفة الحزن ،
أو يخشى أن يوصم بالقسوة والتوحش . وابن الرومي لا يجتري ،
بهذا بل يقول ايضاً ان بقاء ولديه لا يعزيه عن فقد ثالثهما ولا يسد
الخلّة التي أحدثها ، ويعمل ذلك بقوله

وأولادنا مثل الجوارح أيها فقدناه كان الفاجعَ البين الفقد
لكلِّ مكانٍ لا يسد اختلاله مكانُ أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي؟





الحياة مبنية على التغير قائمة على التحول ، تستطيع أن تلخص حركتها في أنها جيئةٌ وذهبٌ . ولا تخش أن نركض بك بين وعرث الفلسفة ، ووعور ما وراء المادة ، فانا أشد حرصاً على أعناقنا أن تُدق من أن نغامر فيها ، وأعظم جهلاً بمسالكها ومخارمها ومداخلها ومخارجها ، من أن نفكر في اعتسافها . وما خامرنا الطمع يوماً أن نقيس بمساطر عقولنا المحدودة هذه المجاهلَ اللانهاية التي يأتي اللحظ أن يمدَّ فيها ويستهل القلبُ أن يتعرَّفها

اذن ماذا نريد أن نقول ؟ لا شيء سوى أننا ننجي ، الى هذه الدنيا من حيث لا نعلم ، ثم نحس أننا جئنا اليها وصرنا فيها ، ثم نمضي عنها ولا ندري اننا مضينا ! ! وليس في هذا شيء من الفلسفة كما ترى ! وان لم يكن تدبرُ هذا بأقل إرغاباً منها ! ويقول مترلك ، فيما اذكر في بعض رواياته ، اننا نتحدر الى دنيانا هذه وفي يمين كل واحد منا حقيقةٌ يُحمل فيها المقدور له والمقضيُّ به عليه ! ويظهر ان الموكل

بتحميلنا هذه الحقائق أشدَّ يقظة من أن يدع واحداً يهبط الى الارض فارغ اليد ! أترى لم يحاول أحدنا أن يفلت ليحبيء خالي الوفاض بادي الانفاض كما يقولون ؟ وكيف يا ترى تكون حياته اذا جاء الى الدنيا كالصفحة البيضاء التي لم يُخط فيها حرف ؟ أبقى كالدرهم المسيح لا تتناوله أبدي الصروف ، ولا يتعاقب عليه من الحياة لا خير ولا شر ؟ ومن الذي يسمه أن يرسم لنفسه صورة ما قبل الحياة ؟

ومن الغريب أن الانسان فكر فيما يكون بعد الموت وتصوره على وجه شتى ، وأعياه أن يرجع البصر الى ما كان قبل هذه الوفادة الى دار التحول ! ويذكرني هذا قول توماس هاردي من قصيدة اسمها « ساعة السنين :

« قال الروح : اني أستطيع أن أرد ساعة السنين فتكر عقاربها راجعةً ولكني لا أستطيع أن أقفها حيث تشاء .
قلت : اتفقنا على هذا . فامض بها راجعة . فانه خير من أن أتصورها (يعني حبيته) ميتة !

فأجابني : « سلام ! » ونشر صورتها كما كانت في آخر عهدي بها . ثم صارت ترجع أصغر فأصغر حتى عادت الى يوم عرقها أول مرة ، ناضجة الصبي ، ربا الشباب ، فصحت « قف ! وكفى - دعها تبقى هكذا أبداً ! » ولكنه هز رأسه ، وأسفاه ! لا سبيل الى

الوقوف . ففضت تعود صبيةً طفلةً ، ويتضائل وجهها شيئاً فشيئاً ، حتى صارت لا شيء كأن لم تكن ! فتوجعت وقلت « لقد كان خيراً من هذا أن تبقى عندي ميتة ! إذن لبقيتُ حيةً بذكرها . أما الآن فلا سبيل الى ذلك » فقال في جفوة : « انك أنت الذي اخترت أن تُغير المقدور وتفسده »

وأحسب ان أول جيئتنا شرُّها ! ومن ذا الذي لا يحس ان ابن الرومي انما يعبر عما يخالجننا جميعاً حين يقول :

لِمَا تُؤْذَن الدِّنْيَا به من صروفها يكون بكاء الطفل ساعةً يولد
وإلا فما يبيكه منها وإثما لأرحبُ مما كان فيه وأرغد ؟
إذا أبصر الدنيا استهلَّ كأنه بما سوف يلقي من أذاها يُهدد
ثم هذا البيت الصادق الرائع

وللنفس حالات تظل كأنما تشاهد فيها كلَّ غيب سيُشهد
وفي مثل هذا يقول شاعر غربي :

« جيئنا الى هنا باكين . وانك لتدري اننا لا نكاد ننشق الهواء
حتى نصبح : نصبح حين نولد لأننا جيئنا الى هذا المسرح الكبير
للمجانين ! »

ولعل هذه هي الجيئة الوحيدة التي نلقى فيها الحفاوة الحارة !
نهبط الى الدنيا عرايا عاجزين باكين صارخين في غير أدب أو
رفق ، فيُحتفل بنا وتُزف البشائر بمقدماً ، وتُرى التهنئات من أجلنا ،

وتُبذل العنايةُ براحتنا، وتُتوخى مرضاتنا . ويُسام الخير من لمحاتنا،
وتؤنس آيةُ الرشد من حركاتنا، ويستشف فينا العرف كما يستشف
ويقدر حقينُ الرحيق في العناقيد

ومن العجائب أن تُسر بما يُشد بأن نُهد
كما يقول ابن الرومي :

أَوْ ما أرى ولدي قوَى مني بنقضي تُستجد
كم من سرور لي بمولو د أومله لفسد
وبأن يَهْدِي الزما نُ رأيت منه تشد !

ثم لا حفاوة ولا احتفال بعد ذلك ! أو لا حرارة في الحفاوة
على الأصح

وانه لمن سوء الأدب ، ولا شك ! ؟ أن نستهل حياتنا بكل
هذا الصخب ، وأن نعلن مقدما بمثل هذه الضوضاء ! ولكن عذرنا
أن هذا أول عهدنا بالمسرح ، واننا أغرار تعوزنا الدربةُ وينقصنا
التهديب . وإذا كنا لانحسن الوفاة ولا تتحرى آداب الدخول ،
فحسبنا اننا تكفر عن ذلك حين نخرج ، ونُعني بأن يكون خروجنا
لا شذوذ فيه ، وأن يكون على أسلوب يقبله الذوق وقره الآداب .
وقد يدعي بعضنا العجب ممن يُعدون لذهابهم عدته ، ويجمعون له
أهفته ، ويحرصون على ما يكلف من نفقة يدخرونها لذلك اليوم الذي
يرحلون فيه ، ويطلبون أن يكون تشييعهم على أسلوب معين

يرسمونه . غير أن الامر لا محل فيه للعجب ، وما يدرينا ؟ لعلنا نريد أن نتفادى أن يقال عنا إنه ليس أجدر بنا ولا أمثل من هذا الرحيل ! وما أكثر ما نزع أن الأمر لا يعنينا ، وأنا لا نكثر له ، وأنا سنذهب ، حين يأتى ذلك ، بدم ثابتة . وقد نحب أن نسمح أعشار قلوبنا بالسلاوان فنقول ان الموت مسألة تافهة وأنا نلقي اليه الحياة كما يلقى أحدنا أعقاب السجائر ! وأنا مللنا أن نظل ندفيء أيدينا أمام موقد الحياة . وأنا متأهبون للرحيل وسنلبس له أبهى اللخل ونلف في أزهى الحرائر وأغلاها ، وستوضع على أجداثنا الراحين والازاهير ، ويذكرنا الناس على حين تنسأهم ونذهل عنهم ! وهذه صفة تميز بها الانسان عن سائر الحيوان ، ونعني قدرته على أن يدعي أنه لا يكثر للموت !

وقد كان الرئيس ابن سينا رحمه الله يقول : « اللهم لا أسألك حياة طويلة ولكن أسألك حياة عريضة » وأحسبها الكلمة الوحيدة التي لا يعي المرء أن يفهمها ، من كل ماسح به ذهنه ، على وجه من الوجوه . وافهم منها الجاه والاستغناء وتوفير الوسائل لسد الحاجات وإرضاء الشهوات ، أو افهم منها أن يتيسر للمرء أن يملا الأجل القصير بالجلال فكأنه عاش بأعماله وبما أحس وأدرك وتغطف اليه وحصله ، أجيالاً عديدة لا سنوات قليلة . وعلى أيهما فالدعاء مما تتصاعد به أنفاس الناس جميعاً ، ولست أعرف ما هو

أحكم منه . ذلك ان الحياة منتهية على كل حال طال أم قصرت .
وليس أسفُ المعرّ على فراقها بأقل من أسف الشاب ، وإذ كان
الاسف واحداً ، والأجل الى انتهاء ، وكل تعزّ أ كذوبة وباطل
ومحال ، فخير في الجملة أن تقصر مع الامتلاء من أن تطول مع الفراغ !
نعم من الأكاذيب ومغالطة النفس أن يدعي أحدُ الزهد في
الحياة والشوق الى الرحيل ، وأن يتظاهر بالارتياح الى ذكره بعد
ذهابه . حتى التيقن من خلود الذكر ليس فيه سلوان . وتعجبي
قصيدة لتوماس هاردي أيضاً يتهمك فيها ويسخر ، عنوانها « أتخفر
فوق قبري ؟ » وهذا بعضها (والسائل هنا سيدة دفيئة)
- « أهذا أنت يا حبيبي تخفر فوق قبري لتغرس غصناً ؟ »
- « كلا ! لقد ذهب أمس وتزوج فتاة صبيحة ربيبة غني
وقال (عنك) انها لا يمكن أن يسوءها الآن أن لا أكون وفيّاً ! »
- « إذن من يخفر فوق قبري ؟ أهو أدنى أقربائي ؟ »
- « كلا ! انهم يجلسون ويقولون : أي جدوى من غرس
الأزهار ؟ إن العناية بقبرها لا تخلص روحها من شباك الموت »
- « ولكن من الذي يخفر فوق قبري ؟ أهو عدوة لي ؟ »
- « كلا ! إنها لما سمعت أنك اجتزت الباب الذي يوصد على كل
حي ، عاجلاً ، أو آجلاً لم تركِ بعد ذلك أهلاً للبغض ولم تعد تعباً
بك أو ببرقدك »

— « إذن من الذي يحفر فوق قبوري ؟ — خبرني فاني لم أحسن التخمين ! »

— « إنه أنا يا سيدتي العزيزة ! كلبك الصغير الذي لا يزال يعيش قريباً منك ، وأرجو أن لا تكون حركاتي تزعجك »
— « آه ! نعم ! أنت تحفر فوق قبوري ! كيف لم يخطر لي أنني خلفت قلباً وفيماً ورأيي ؟ أي احساس في الانسان يضارع وفاء الكلب ؟ »

— « سيدتي ! لقد حفرت فوق قبورك لأدفن عظمة تكون ذخراً لي اذا جعت وأنا أطوف بقرب هذا المكان . واني لآسف ، ولكنني نسيت أن هذا مرقدك ! »





كان بودنا لو استطعنا في هذا الفصل أن نعتاض من كلمة « الخيال » لفظاً آخر لم يخرج به سوء الاستعمال عن معناه ، ولم يُحط به بجواشي أجنبية منه غريبة عنه . إذن لاسترحنا وأرحنا ولتيسر أن نقيم كل شيء على حده ، وأن نقذف الأدب من الفوضى التي يعانينا . ولكن خلق لفظ ليس بالأمر الهين الذي يتأتى كلما أراد المرء ذلك أو تمناه . وعلى أن من فضل الله الذي يُذكر ليشكر ومن رحمته بنا أن ليس في مقدورنا أن نستحدث من الألفاظ ما نشاء لما نشاء من المعاني حين نشاء . فإنها قدرة كانت حقيقة أن تُفصى إلى فوضى أعم وأشمل تبلبل بها الألسنة ويمتنع معها التفاهم الذي لا معدى عنه في حياتنا ، إذ يصبح لكل واحد لسان يتكلم به ، ومعجم يتناول منه لمعانيه ومقاصده

وماذا يفهم الناس من لفظ « الخيال » ؟ تسمع من كثيرين

قولهم : هذا خيال شاعر ! ونعرف بالتجربة الطويلة أنهم يفهمون من الخيال مجافاة الحقائق وتنكّب التجارب واقتصاص شوارد الأوهام والمحالات ، وكأننا بهم يحسبون أن المرء ، على قدر بعده عن مألوف الناس وتجاربهم ، يكون نصيبه من الخيال وقدرته عليه ، وأن هذا التناسي للحياة وسننها ولحقائقها وأحوالها يكلف ما لا يكلف تحريرها والقناعة بيسورها . وهذا كله خطأ في خطأ وجهل فوق جهل . ومن المسير أن تعالج هذه الاوهام التي قررها الجبل والعادة في الازدهان وعرق أصولها . وقد تستطيع أن تقنع الشاب المتطلع الى مراتب الأدباء ومنازل الشعراء بأن كتابة حوالة مالية بجائته جنيته لا تكلف الإنسان فوق ما تكلفه كتابة حوالة أخرى بجنيته واحد ، وأن حامل الحوالة ذات الجنيته الواحد قد يجنّد الجنيته في المصرف ويرجع به عنه ، على حين يذهب حامل الحوالة الكبيرة فيلقيها مزيفة أو لا يجد لصاحبها وديعة أو رصيذاً أو حساباً يأخذ منه وينذر . تقول في وسعك أن تقنع الشاب بهذا ثم تحاول أن تخطو به خطوة أخرى وأن تبين له ، قياساً على هذا المثل الذي تسوقه ، أنه ليس بصحيح أن الشطط الذي تحسبه خيالاً يكون أدل على القدرة ، وأن من يخيئك ، مثلاً ، بوصف بستان يفاير كل ما ألفه الناس وعهدوه في البساتين وارتبطت به آراؤهم وخوالجهم ، ليس من اللازم أن يكون أشعر وأقدر على التخيل ممن لا يعدون أن

يسوق اليك وصفاً ساذجاً لا ينكره الحس ولا ينزعج من جرائه العقل — تعالج أن تبين له هذا وتشرحه فيعود الى رأس أوهامه التي حشا بها رأسه معلومه ، ومطالعائه للكلام الزائع الذي كلف به من نسيهم نحن أهل المذهب القديم .

كيف إذن غميط هذه الاوهام ونفي أذاها عن العقول ليتنزه الأدب عنها ؟ من سوء الحظ اننا مضطرون في مصر أن نقيم الدليل حتى على البدائه ، واننا لو خلونا من هذا التكليف وارتفعت عنا مؤووتة لا استطعنا أن نضرب بسهم في ميدان الادب وأن يكون لنا فيه عملٌ أجل وأضخم ، ولكن البلاء في مصر أنك تجد فيها اناساً قليلين رفعتهم تربيتهم الى مراتب الغريبيين وقلمهم تهذيبهم الى مستواهم ، على حين ترتع بقية الأمة وتمرح في مجبوحة الأمية . وعلى هؤلاء القليلين يقع عبء التهذيب العام ونشره ! ومتى كانت الحاجة هي إلى المكاتب الأولية فن الحرق أن تبدأ نشر التعليم بإقامة الجامعات ! وليس هذا سوى مثل ..

كذلك نحن . علينا أن نُسفَ دائماً الى البدائه وأن نقص أجنحتنا حتى لا نخلق في سماء الادب حيث لا يرانا أحد ولا يحسنا ديار ! ولا مفر لنا حين نكتب في الخيال من أن ننحدر عن القمم السامقة الى السهول المنبسطة التي تأخذها العين بنظرة ، وأن نقرر أن الانسان عاجز عن أن يتخيل ما لم ير ولم يعرف ، وأن القدرة

الفنية ليست في الإغراب وتكلف المحال والإتيان بما لا يكون، بل في حسن اختيار التفاصيل المميزة كما يقول «تين» في فلسفة الفن، وأنه من أخش الغلط أن يتوهم المرء أن إلفه الشيء يجعل تناوله إسفافاً ونبذه سمواً. فإن الأشياء موجودة نراها ونحسها كل يوم من أيام حياتنا، والحقائق معروضة على أذهاننا وقلوبنا، غير أن كونها كذلك ليس بمستلزم أن نكون قد انتفعنا بشهودنا إياها ووعيناها وأحطنا بها، وأكثرنا لا يفكر فيها ولا يلتفت إليها أو يعني بها. وقل من يديننا من يُحضر إلى ذهنه صورة شيء مما يحيا بينه من المشاهد والمناظر. ولما كان الذهن بطبيعته يسيه إلى حد كبير أن يجسد لنفسه صورة منظر بجملته وتفاصيله كما هو كائن في الطبيعة أو الواقع، فإن الأمر يحتاج إلى غريزة دقيقة التمييز يستهدي بها الذهن في انتقاء التفاصيل وضم بعضها إلى بعض وترتيبها. وما على القاري إلا أن يجرب! هذه هي الدنيا أمامه، وفيها ما هو أقرب إليه وأمس به وما هو أعرف به وأدرى، فليتناول ما يظن أنه أسهل عليه وأقل مؤونة وليصوره لنفسه وليعرض عليها كل جوانبه وليحاول الإحاطة والاستقصاء ليعرف أي عسر يكابد، وليدرك أن تناول المؤلف ليس فيه إسفاف، وأن المؤلفات، وأن كانت في طريق كل أحد، لا يظن إليها كل ذهن ولا تلتقطها كل عين، وليصدق قول «جورج ايليوت» أن بعض الناس حين يرون الشاعر يسبح بين

الضباب يحسبون أن مجرد ذهابه في الجو يكسبه جلالاً، ويتوهمون أنه صار أقرب إلى السماء لأنه نأى عن الأرض !
وهي ملاحظة في الصميم من حبة الصواب ، فما دنا هذا الطائر من السماء ولكن بعد عن الأرض ، وما اكتحلت عينه بقليل ولا كثير بين أجواز السموات بل غابت عن عينه الأرض واستسر كل ما فيها عنه ، فلا هو وصل الى شيء وفاته كل شيء ! غير أن الناس يرون الكاتب أو الشاعر يبت كل ما يربطه بحقائق الحياة ويلقي اليهم كلاماً شارداً مما أملتته الأوهام المرعبة فيحسبونه سما إلى منزلة من القدرة الفلسفية لا تدرك !

أقول حقائق الحياة ؟ إذن فما هذه الشياطين وعرائس البحر والغاب وما إليها مما ابتدعه خيال الغربيين ووصفوه في شعرهم ؟ من أين جاءوا بهاتيك المحالات ؟ وكيف عرفوها ووصفوها ولا خُبر لأحد من أبناء الدنيا بها ولا عهد ؟ ولئن يقوم بنفسه هذا الاعتراض بعض العذر ، فلعله لا يدري أن هذه الشخصيات ليست مخلوقة خلقاً وإنما هي ، على بعدها وغرابتها ، مما استحدثه الخيال النشيط من مألوف بنات الدنيا ولصوصها : فهي أسماء مستعارة لشخصيات مكونة من منفرد ما يلحظ في ناس هذه الدنيا : وهو خيال ، ولكنه محلق في سماء الشعر بجناحين من الحقيقة . وليست قدرة الشاعر هنا في أنه أوجد شيئاً من العدم ، فذاك محال ، ولكننا قدرته في أنه استطاع أن

يكون صورةً من أشات صور وأن يُحضر الصورة المألوفة إلى
ذهنه إحضاراً واضحاً وأن يمثلها لنا كما ينبغي أن تكون
وليس من فضل في أن تأتي إلي بعمان أو صور كـ الزئبق
لا تتمكن اليد منه ، ولكن المزية كل المزية أن تجيء بما يحتمل النقد
الصامت للتجربة العامة ، وأن تسوق مالا يضيره بل يزيده إشراقاً
وصحة أن تواجهه بالحقائق . ونورد لك مثلاً لما نريد : قول شاعر
قديم لا يحضرني اسمه :

بكت عيني اليسرى فلما زجرتها
عن الجهل بعد الحلم أسبلتا معاً
فأين فيمن عرفنا وعرف أسلافنا وسيعرف من يأتي بعدنا ،
إنسانٌ يبكي بعين ولا يبكي بالآخرى ؟ ودرجات الحزن لا تُقاس
بهذا ، حتى إذا أمكن ، فيكون المرء حزينا إذا بكت له عين واحدة ،
وحزينا جداً إذا فاضت كلتا عينيه بالدموع ! ومبلغ الفجيرة لا يدل
عليه هذا التكلف للمحال ، وما كانت الدموع مظهر الشجى الوحيد
والدليل الفذ عليه ، حتى يشط القائل هذا الشطط كله ويخرج عن
حدود الطبيعة . ومن شأن الحزن العميق أن يصرف النفس عن
التصنع فضلاً عن هذا الإغشاش . فماذا صنع شاعرنا ؟ هذا إلى أنه لم
يأت بشيء معقول في ذاته ولا مع التمثل والتكلف له ، واقنعنا أنه
كاذب فيما زعم من الحزن والاسى وما أراد أن ينحل نفسه من
صفات الرجولة . إذ كان لا ينافي الرجولة أن يبكي المرء ، ولا يثبتها أن

تجمد العين ، لأن جهود العين قد يكون مرجعه الى البلادة في الاحساس لا إلى القدرة على ضبط النفس وحكمها . فمن حيث نظرت الى هذا البيت لم تجد فيه إلا ما يستحق من أجله أن لا يحسب في الشعر وإن كان موزوناً مقفى مع ماسبقه وتلاه .

ولا يتعجل القاري فيحسب أنا من أنصار « الريالزم » في الشعر ، أي ما يمكن أن نسميه المذهب الحسي ، أو تناول الشيء كما هو واقع تحت الحس ، ولكي نوضح هذا نقول كلمة صغيرة في موضوعه الأصل في الشعر وسائر الفنون الأدبية على اختلاف أنواعها وتباين مراميها وغاياتها ، النظر بمعناه الشامل المحيط ، وعلى قدر اختلاف النظر يكون اختلاف المعاني والأغراض . والشاعر لا يسمعه إلا أن يصور ما « يرى » بالمعنى الأوسع ، وما يراه الواحد قد لا يراه الآخر ، وربما أخذت عين الشاعر منظرًا فأبدع الخيال تنويقه ، وأحسن ماشاء تفويقه وتنويقه ، واعلم أن رؤية الشيء في أجل مظهره وأسمى مجاليه وأروع حالاته هي ما يعبر عنه « بالأيديالزم » وعلى العكس من ذلك « الريالزم »

ومن الضرب الأول قول البحترى يصف الربيع :

أتاك الربيع الطالق يختال ضاحكا من الحسن حتى كاد أن يتكلما
وقد نبه النوروز في غلس الدجى أوائل ورد كن بالأمس نوما
يفتقها برد الندى فكأنه يبت حديثا كان قبل مكثا

ومن شجر ردّ الربيع لباسه عليه كما نشرت وشيا منها
ورق نسيم الريح حتى حسبته يجيء بأنفاس الأجنة نما
والآيات مشهورة ، ومنه أيضاً قصيدته البديعة في أيوان
كسرى وفيها يقول :

والمنايا موائل وأنوشروان يزجي الصفوف تحت الدرفس
أما الضرب الثاني - أي الريازم - فأن من الصعب العسير
التمثيل له ، لأن الخيال لا محالة عامل في كل ما يزعم الزاعمون أنهم
أمناء في تصويره على حاله ، شعروا بذلك أم لم يشعروا . والحقيقة التي
لا مساغ للريب فيها عندي هي أن هذا المذهب من الأكاذيب ، فأنهم
يقولون أن الغاية منه هي تصوير الشيء على حقيقته ، وتلك لعمري
غاية كل شاعر وكاتب ومصور كائن من كان هذا الشاعر أو المصور ،
وما يستطيع أحد أن يعدل عن هذه الغاية ، لأن العدول عنها يخالف
كل قوانين العقل الأنساني ، فأن الأصل في الفنون قاطبة ، النظر
كما أسلفنا ، فإذا ابتكر الإنسان شيئاً فأنما يؤلف من أشتات الصور
العالقة بذكرته ، وهذه الصور انما حصلت بالنظر ، فإذا رأيت شاعراً
أقرب الى الحقائق من شاعر فلا تحسب أن هذا انما كان هكذا لأن
الأول مذهبه حسي والثاني تخيلي ، فأن شيئاً من هذا لم يكن ، وانما
السبب أن هذا أقدر من ذاك وأقوى ملاحظة . وهذا الذي نراه من

الاختلاف في المناهج بين شاعر وشاعر راجع الى الاختلاف بين
شخصيتيهما . هذا يستمد البواعث على الابتكار من ظواهر الطبيعة ،
وذلك يستمدها من نفسه





وجدتُ أكثر من ترجم ابن الرومي من الكتاب المتقدمين
لم يستقصوا أخباره ولا توخوا الاحاطة بها أو ترتيب ما أثروا منها .
ومن أين لكاتب أن يوفي القول فيه وكل ما انتهى إلينا لا يبرد
الغلة ولا يسد الحاجة ؟ وكيف تقتني معالم سيرته ، وتلتبع غمو عقله ،
ونستقرى أطوار نفسه ، ونحن لا نعلم أي أخباره أسبق أو أصح ولا
نعرف عن كثير ممن اتصل بهم وصاحبهم وتقلب بينهم إلا أنهم
عاشوا وماتوا كسائر الناس ؟

ورأيت ، كذلك ، المؤرخين السابقين رحمهم الله ، قد أتمخفونا
بطائفة غير صالحة ! من نوادره وفضائله ورواها بعضهم عن

بعض بالتواتر، كما هو مألوف العرب ودينهم، وهو مذهب أشبه بالعمليات الحسابية منه بالتحليل الأخلاقي، وليس فيه تصوير للنفس ولكنه قياس لطول الصورة وعرضها. وشتان بين أن تجمع شتيت الصفات ثم تسردها واحدة واحدة، وبين أن ترسم الخالق الحادث من تفاعلها واصطبكاك بعضها ببعض! فإن مما لا شبهة فيه أن النفس الانسانية ليست كخزانة الكتب تُرى فيها الفضائل والردائل مرصوفة مرتبة لا تعدو واحدة مكانها ولا تتجاوزها الى سواه، وانما هي ميدان لتلاقيها وتفاعلها، وعالم صغير تتصادم فيه الفرائز والملكات، وتقتتل على الحياة والتغلب كما يحترب الناس في هذا العالم الكبير ويتنازعون البقاء والغلبة فيما بينهم، وبحر تنسرب فيه الطبائع بعضها في خلال بعض كما تنسرب الموجة في خلال الموجة وتغيب في أثنائها.

الحقيقة أن كتاب العرب ومؤرخيهم قصّروا أشد القصير وأسوأه في ترجمة شعرائهم وكتابهم وعلمائهم وعظماؤهم رجلاهم، ولم ينصبوا أنفسهم في هذا المعنى على كثرة ما ألفوا وصفوا، ولا جاءوا بشيء يضارع ما عند أمم الغرب منه. تأمل «حيوات الشعراء» «لجونسون» مثلا، أو تاريخ جونسون «لبوزويل» وقس اليه تراجم ابن خلكان وأشباهه، وانظر ما بين هذا وذاك من البون. وانك لتقرأ للمؤرخ من العرب السفر الضخم ذا الأجزاء العديدة والحواشي

والتعاليق، وتعانى في تصفحه من البرح والعنت ماتعانى، ثم لا تظفر
الا بأشياء لا تستحق ما عالجت في سبيلها من الشدة، وبذلت من
الجهد، وأنفقت في طلبها من الوقت والمال والعافية، ولا تجد إلا
قصصاً وأخباراً لا ترى عليها طابع العقل وميسم التفكير، كأن لم
يكتبها إنسانٌ وهبه الله عقلاً وفهماً وفؤاداً ذكياً وذهناً يفكر
وقلباً يتدبر، أو كأننا كانوا يكتبونها وهم رقود؟ حتى ابن خلدون
الذي عاب من سبقه من المؤرخين، وفطن الى مواضع الضعف فيهم
ليس خيراً منهم حالاً.

ولسنا نقصد الى تنقص مؤرخي العرب، والتسميع بهم، والوقوع
فيهم، وتحقير شأنهم، أو الى تفضيل مؤرخي الفرنج عليهم والتنويه
بمفازهم، فان هذا ما لا يسع لنا في فكر. وعلى أننا لو قصدنا الى
ذلك التفضيل لا تسع لنا فيه نطاق المَعذرة وابرأنا العقلاء من اللاتمة،
فان مما لا يخفى على أحده أنه أدنى معرفة أن مؤرخي العرب لم ينظروا
إلا الى الدولة دون الأمة، والى الحكومة دون الشعب، ولم يعنوا
إلا بذكر الفتوح والحروب وتعاقب الولاة واختلاف الحكام،
ولم يفتنوا الى عظمة الشعر وجلال الأدب فطنة الغريبين لذلك،
وهذه أسفارهم فليراجعها من شاء وليحكم عقله، وليتجرد من الهوى
فانه لا بد صادر عنها بآماله، وراجع بالحنية وحبوط المسعى، ولعل
للعرب، بعد، عذراً من زمانهم وأحوال حياتهم ونحن نلوم!



الإنسان وجهه الإنسان ، وموضع عنايته ، وليس أدلّ على
مدنيته واستثناسه من حبه للترجمة والتاريخ وكلفه بهما على الرغم مما
يُبدّي به لرد ذلك ودفعه ، وأي شيء أحلى في القلب ، وأثالج للنفس ،
وأشرح للصدر ، من أن يُساهم أحدنا شعور أخيه الانسان ، ويشاطره
إحساسه ، ويتغلغل نظره الى قلبه ، ويحيط بحركات نفسه ، ويقف على
ما يضطرب به جنانه ، ويدور في خاطره ويجرى في ذهنه ؟ بل أي
شيء أدعى الى طرب العقل ، وأبعث على لذة الفكر ومتعة الذهن ،
من أن ينظر أحدنا بعين أخيه ويرى العالم كما هو باد في مرآة عينه ؟
تلك لذة لا تعادها لذة ، ومتعة أنعم بها من متعة ، فأما من
تغيرت قلوبهم على البشر واعتقدوا للنوع البغض والعداء ، وطووا
أحناء الصدور على الكراهية والمقت والاحتقار — أو بدوا كأنما
طووها على ذلك — فلعمري إن هذا المظهر من مظاهر جهم
للنوع وإخلاصهم له ، وإنما غلبت عليهم السوداء واحلوككت الدنيا في
عيونهم ، وتنكرت لهم الحياة فتذكروا لها لا للناس ، وإن خيل غير ذلك ،
ثم لم يدروا كيف يجاوزونها بغضة وبغضة ، ومقتاً بمقت ، فاقبلوا على الناس
اذ لم يصيبوا غيرهم ما يشفون منه غيظهم ، فهم صديق في ثياب عدو !
قلنا إن من أظهر الأشياء في الانسان حبه للتاريخ والترجمة
وكلفه بهما وان لا نعرف معنى أجمع لصفات المدنية ولا أدل على

جماع الانسانية ، من ميل المرء الى ذلك ، وتقليبه وجوه الرأي له ،
وتصرفه أعنة الفكر فيه ، وتقول إن هذا الميل مركَّب في السلائق
ومركوز في الطباع ، وأن كل انسان مؤرخ ببعض الاعتبارات . فان
أردت دليلاً محسوساً على ذلك فانظر فيمن حولك وتدبر ما يجري
بينهم من الكلام في متحداتهم ومجالس سمرهم ، أليس أكثر ما يرد
على السمع منه حكايات وقصصاً وأنباءاً ؟ فمن ناقل اليك ما ترامى
إليه من الاخبار ، ومن مُسرِّ اليك بذات نفسه وما لقيه من المحنة
وبالاء ، وكيف عدلت الأيام عنه ثم عطف عليه
وبينا نعمة إذ حال بؤسٌ وبؤسٌ إذ تعقبه ثراء



ومن واجدٍ قد ألزم القلب كفهً ومن طربٍ يعلو اليقاع ويشرف
ومستهبرٍ قد أتبع الدمع زفرةً تكاد لها عوج الضلوع تتقف
ومن لعبٍ مجانٍ يتداعب على الناس ويركبهم بالهزل والمزاح ،
ويروي لك النادرة المضحكة إثر الطريقة المستملحة ، إلى آخر ذلك
مما لا حاجة بنا إلى الإفاضة فيه . ثم تأمل الشعر ، أليس شعوراً
مترجماً ، وقصة مروية ، وخطراً مجلواً ؟ والعلوم بأنواعها ، أليست
مجموعة تجارب ، فهي أيضاً تاريخ للعقل الانساني ؟ وهل الحياة إلا
قصة طويلة يمثل كل منا فيها دوره الذي خُص به وقدّر له ، ثم
يحدث الناس به ؟

والمرء مدفوع إلى ذلك بعاملين : أحدهما علمي والثاني شعري .
فأما أنه لا يزال يحاول أن يطلع على نفس أخيه الإنسان ويستكشفها ،
مسوقاً إلى ذلك بدافع علمي ، فلأن الطبيعة قد اختصت كلَّ أحدٍ
بمسألة من مسائل الوجود هو مطالب أن يحلها على الوجه الذي يبدو
له ، ولولم يكن من ذلك إلا كيف وَّفَّق بين جسمه وروحه ، وكيف
عالج هذا في سبيل ذاك ، وأراد ذاك على طاعة هذا ، لكان ذلك
حسبه دافعاً وسائقاً مستجاً . إلا أن العامل الشعري أقوى دفعاً
وأشدَّ حملاً للنفس وإغراءً لها وحضاً ، فإن هذا التنازع بين الإرادة
البشرية والحاجة المادية ، هو الشعر ولا شعرَ إلا به . وما زال
العنصر الشعري في النفس أقوى من العنصر العلمي وأظهر ، وإن
كانا في الحقيقة مظهرين مختلفين لشيء هو في جوهره واحد . . .
وكذلك ينظر أحدنا بعيون الناس فتكتحل عينه بعوالم متباينة ،
ويشاطرهم إحساسهم ، ويسد النقص في تجاربه ، فيحيا حياتهم كما يحيا
حياته ، وكأنَّ كل واحد مرآةً مجلوةً — علمية شعرية — طبيعية
سحرية — نود لو أتيج لنا أن نرفع ما أرسل عليها من الحجب
لنرى فيها وجوهنا ، ونبصر في صقالها نفوسنا ؛ ونستبين في نورها
أغمض أسرار الضمير وأخفى طوايا الصدر . . .

ولا يحسن أحد أن الأمر ينتهي عند هذا القدر ، ويقف عند
هذا الحد ، فإنه أكبر من ذلك وأعظم ، والمسألة أدق وألطف .

وما في النفس ميلٌ أعرق ، ونزعة أثبت من هذه النزعة الانسانية التاريخية ، لأن الانسان كما قدمنا قبله الانسان في كل شيء ، ومن أجل هذا تجدد عنايته به شديدة ، واهتمامه بآثاره كبيراً ، وإجلاله لتقديرها عظيماً . ومن أجل هذا ايضاً لا ينفك أحدنا ، وهو ينظر في قصيدة الشاعر أو رسالة الكاتب ، يحاول أن يصور لنفسه روحه التي كانت تحفره ، وعقله الذي أوحى اليه ، وقلبه الذي أملى عليه . ومن ذا الذي لم تذهله عن نفسه قصيدة من الشعر حتى تجرد من نفسه وتعرى من شخصيته وروحه وعقله ؟ وأي معنى في ظنك لهذا التجرد الوقتي ؟ .. بل أي متعة ألد من هذه الغيبة وأشهى وأطيب . على رغم أنوف النقاد الذين لا يفتأون يطلبون أن يتجرد المرء من إنسانيته ليتجرد من الهوى وليكون أحصاً حكماً وأصدق نظراً ! كأن قيمة الشعر لا تقدر أيضاً على حسب اللذة المستفادة منه !

كذب النقاد وصدق الانسان ! ولعمر النقاد لو ان قصيدة ابن

الرومي التي يقول فيها

أجنيبتك الوجد أغصانٌ وكشبانٌ	فيهن نوعان : تفاح وورمانٌ
وفوق ذينك أغصانٌ مهدلة	سودٌ لمن من الظلماء ألوان .
وتحت هاتيك عنب تلوح به	أطرافهن قلوب القوم قنوان .
غصونٌ بان عليها الدهر فاكهة	وما الفواكه مما يحمل البان .
ونرجس بات ساري الطل يضربه	وأقحوان منير النور ريان .

أَلْفَنَ من كل شيء طيب حسن فهن فاكهة شتى ورياحات
 ثمار صدقٍ اذا عاينت ظاهرها لكنها، حين تبلو الطعم، خطبان
 بل حلوة مرة، طوراً يقال لها شهد، وطوراً يقول الناسُ ذيفان
 يا ليت شعري، وليت غير مجدية إلا استراحة قلب وهو أسوان
 لأى أمرٍ مراد بالفتى جُمعت تلك الفنون فضمتهن أفنان
 تجاوزت في غصون لسن من شجر لكن غصونُها وصل وهجران
 تلك الغصون اللواتي في أكنها نعمٌ وبوسٌ وأفراح وأحزان
 ييلو بها الله قوماً كي يبين له ذو الطاعة البرُّ ممن فيه عصيان
 وما ابتلاهم لإعنائ ولا عبث ولا لجهل بما يطويه إبطان
 لكن ليثبت في الأعناق حجته ويحسن العفو، والرحمن رحمن
 ومن عجائب ما يُمْنى الرجال به مستضعفات لنا منهن أقران. الخ
 تقول لو أن هذه القصيدة الصادقة لم تكتبها يد الشاعر أو يد
 سواه من الناس وإنما ارتسمت حروفها على صفحة الطرس من تلقاء
 نفسها، ونبتت شطورها في ثرى القرطاس بفعل الهواء وتأثير الجو كما
 تحضر الأرضُ جادتها

« ديمةٌ سمحةٌ القياد سكوب »

أكان يكون لها في تقديرِك ما لها من الوقع؟ أم كنت مبوءها

أخصّ موضع بين غيرها من القصائد « البشرية » كما أنت اليوم
صانعُها ؟ كلا ! وبلا نزاع !

وتدبر ذلك تدبر من شأنه التوقُّ إلى أن يعرف الأشياء
على حقائقها ، ويتغلغل إلى دقائقها ، ويتجافى بنفسه عن مرتبة المقلد
الذي يجري مع الظاهر ، ولا يعدو الذي يكون في أول الخاطر ،
وعن منزلة المكابر الذي يخطيء كل قول ويعيب كل رأي ، فانه
باب كثير المحاسن جم الفوائد يؤنس النفس ويثلج الصدر بما يُفضي
بك إليه من المعرفة ويؤديه اليك من التبيين ... أو ما ترى الناس
يأتون في كل عام إلى الأهرام ، وما أظنها أروع جلالاً ، وأبرع
تكويناً ، وأفنّ جمالاً ، ولا أدل على القدرة من جبال الهملايا ...
ثم ألا ترى كيف تجاوز البحترى جبال لبنان وهضبتها إلى

رباع الفتح بن خاقان في قوله

تلفت من عليا دمشق ودونا	للبنان هضب كالغمام المحلق
إلى الحيرة البيضاء فالكرخ بعدما	ذمت مقامي بين بصري وجلق
مقاصير ملك أقبلت بوجوها	على منظر من عرض دجلة موق
كأن الرياض الحويكسين حولها	أفانين من أفواف وشي ملفق
ومن شرفات في السماء كأنها	قوادم بيض من حمام مخلق
رباع من الفتح بن خاقان لم تزل	غني لعديم أو فكاكاً لمرهق

وكيف أنه وصف الجعفريّ والابوان والكامل والمتوكّلة
والصبيح والملّيح والبركة وغير ذلك ولم يقل بيتاً في كهف أو جبل ؟
وانما كان هذا كذلك لأن النفس تجرد لذة وعزاء في استجلاء
آثار النفس

كفرحة الأديب بالأديب وطرب المحب بالحبيب
وحنة المريض للطبيب

والناس عن الناس أفهم ، واليهام أصبى وأسكن ، وبهم أنس
وأشف ، وليس معنى هذا أن الشيء لا يروقك ويقع من قلبك
إلا إذا كان صانعه آدمياً ، فإن هذا ما لا نذهب إليه أو نقول به ، وانما
نعني أن الانسان حبيبٌ الى الانسان أي الى نفسه ، وأن أكثر
ما يفتنه ويستولى على لبه وهواه ما كان عن الانسان صدره ، وما
تبين عليه ميسمه وأثره ، وهذا ملموح في كل حركة ، وملحوظ في كل
لفظة . وما تأملتُ قط هذا الأمر إلا أثار لي التأمل واستخرج لي
النفوس ، غرائب لم أعرفها وعجائب لم أقف عليها ، وإلا استيقنت أن
الأمر كما ذكرت والحال على ما وصفت ، وإن الانسان لا يزال
يتلمس الانسان ويحاول أن يجتليه في كل شيء ، كأنما هو يستوحش
الشيء إذا أحس أنه منه خلاء ، ولو لم يكن الأمر كذلك ما كان
الانسان انساناً ولا كان على الدنيا طلاوة ، ولا للحياة رونق وحلاوة ،
ولعمري هل تروقنا الأرض الا لأنها مسكنتنا ومثوانا ، ومراحنا

ومقدانا؟ وهل يملأ الروضُ عينَ من نظر إلا اذا أحس ان رياحينه
تحيةً ، وحمامه يغنيه ويليه ، وغصونه توسوس اليه ، وأنه متصل
بمحاضره وماضيه ، وبذكر ياته وأمانيه ؟ ولعمري كيف الحياةُ ؟ وماذا
العيش اذا أنت حرمتنا هذا الاحساسَ الحلو والأناية اللذيذة ،
وسلبتنا هذا الخلقَ الانساني والغريزة التاريخية ، وذلك اصل الدين ،
واصل الشعر ، واصل العلم ؟ ؟ ؟ . . .

وأي شيء يدفع الناس إلى إنفاق الوقت في طلب التاريخ ،
واستزاف الأيام في معاناته ، والتوجه إلى طلب اللغات الدارسة ،
ولا تقطاع لحل الرموز الهيروغليفية مثلاً وإيضاح مشكلها والكشف
عن معانيها ؟ وماذا يحمل الناسَ على الفوص على آداب العرب
والفرس والهند واليونان والرومان ؟ ولماذا يستنفدون الطاقة كلها
ويُعنون بترجمة هذه الآداب من لغة إلى لغة ؟ أو ليس حسب كل
أمةٍ ما عندها من ذلك ؟ وما هو السر في أن أساطير الأمم القديمة
وقصصَ البربر والهمج ربما كانت أخلبَ للب ، وأقنن للنفس ،
وأسحر للعقل من فلسفة افلاطون وكانت وغيرها ؟ وماذا يحث
الناسَ ويسوقهم إلى هذا الكد والتصرف ؟ أليس هو أن المرء ينبغي
أن يعرف كيف كان الانسانُ في العصر الحالي ليعرف أي شيء هو ؟
يرى سقراط ، ورأيه الحق ، أن غاية الفلسفة أن يحيط المرء
بنفسه ، وان ذلك أحقُّ بالتقديم وأسبق في استيجاب التعظيم ، وأنه

لا عرفان إلا وذلك هو السبيل إليه ، ولا علم إلا وهو الدليل عليه ،
ولا معرفة إلا وهو مفتاحها ، ولا حقيقة إلا وهو مصباحها ، ولكنه
أخطأ السبيل إلى هذه الغاية ، وذهب في مذاهب لا تؤدي إلى هذا
العلم ، وطرق لا تفضي إلى هذه المعرفة . وما أضلّه إلا حسبانته أن
الإنسان ليس مظہراً من مظاهر قوة بعينها ، ولكنه فرد قائم بذاته ،
وروح مستقلة بنفسها منفردة عما عداها ، فهو أبداً يحاول أن يفض
ختم هذا السر الانساني بأن يتدبر ما يجري في ذهنه ، ويتوسم ما
يحصل في نفسه ، ويحلل المعرفة إلى أصولها ، ويضع لكل شيء حداً ،
وما فاز من ذلك بشيء ، ولا عاد الا بالحيلة ، وبقيت الحقيقة عنه
مستورة ، واستولى الخفاء عليها ، واستمر السرارُ بها ، حتى فطن
الناس إلى هذا الغلط الذي دخل عليه ، والرأي الفاسد الذي عن له
بسوء الاتفاق حتى صار حجازاً بينه وبين العلم بها وسدّاً دون
الوصول إليها .

الإنسان ليس فرداً قائماً بنفسه ، كاملاً في ذاته ، وإنما هو واحد
من عشيرة وعضو من فصيلة ، لا يتأتى العلم به والوقوف على أمره
إلا بالقياس إلى أنداده وأشباهه من الناس . وقد يما حسب الناسُ
الأرضَ جسماً منعزلاً لا نظير له ولا شبيه ، فركبهم في أمرها جهلٌ
عظيم وخطأ فاحش ، وسبقت إلى نفوسهم اعتقادات بأن فسادها
لما وضع للناس أنها كوكب كبقية الكواكب . وكذلك يختلف

اليوم رأينا في الإنسان عن رأي آبائنا فيه . وقد كانت كل أمة تمتنن ما عداها من الأمم وخللاها من الشعوب . وتزدرىها وتستخف بها ، ولا تعدّها إلّا في الهمج والبربر ، ومن ذلك زعمُ العرب أنهم أشرف الأمم . ونحن نرى فيها اليوم اخواناً صدعت شملهم البحار ، وفرقتهم اللغات ، وقطعت بينهم العداوات ... لهذا يعكف أحدنا على تاريخ آبائه وأجداده فيقرأ في صفحاته آيات الحكمة الإلهية ، ويعبر في سطره مظاهر القوة الانسانية ، واجداً من الرّوح والخفة ، ومن الأنس والغبطة ، في مطالعة أخبار القرون الحالية والأجيال الماضية ، ما لا يجدّه في أخبار العصر الحاضر .. وكما أن أحدنا ، إذ تلقى المصادفة في يده شيئاً من رسائله القديمة المهجورة ، يقلبها باديء الأمر وهو غير حافل بها ولا ملفت إليها ، ثم لا يلبث أن يعتاده الذكر ، ويلهيه ماضيه عن حاضره ، فيترسّل في قراءتها بعد العجلة ، ويتمهل بعد المسارعة ، ويقف على كل حرف ، ويستخير كل لفظ ، كأنما يستبعد أن يكون هذا خطه وتلك مقاطر قلعه ، ولا يصدّق أن هذه الأيام مرت به ، وتلك الهموم والمسرّات وردت عليه ، ثم تنزاح عن الماضي حجبُ الغموض ، وتنفي عنه معتلجات الشكوك ، فتدب في شبحه روحُ الشباب وتجري في عروق طيفه دماؤه ، ويعلم أن هذه رسائله من غير شك . كذلك يستغرب أحدنا التاريخ القديم في أول الأمر ، وتخفى عليه نسبته إليه ، وقربته منه ، وما هي الا

صفحة أو بعضها حتى تذهب عنه الوحشة ، وتنجلي الشبهة ، وتحل مكانهما بهجة الأنس وروعة اليقين ، ويصبح وكأنه يقرأ تاريخ نفسه . ويتصفح ترجمة حياته ! ولعمري ماذا يفيدنا التاريخ اذا هو لم يحرك في نفوسنا هذا التعاطف ، ولم يؤكد العقدة بين الحاضر والغابر ؟ إن الحياة قصة طويلة ، يمثل كل فيها دورا ، واذ كان هذا كذلك أفليس ينبغي أن نحيط علما بدور من خلا مكانه ، وحلانا محله لنكون على بينة من أمرنا ؟ وهل عمت شيء من الغرابة في أن يرجع أحدنا بصره في الفصل المنصرم ؟ أو ليس من الضروري الذي لا معدل عنه في كل رواية أن تكون الفكرة الاساسية واحدة في كل الفصول ؟

ولا ريب في أن كثيرا من فصول هذه الرواية الانسانية قد استسرّ خبره ، وامعجى أثره وأصبح عند الله غلظه . ولكن ذلك لم يغفل أيدي الناس عن التنقيب والبحث ، ولم يحل دون ما يرومون من تفحص أخبار الانسان والمبالغة في استخبار آثاره عنه ، وان كانوا ، بعد ، لم يتمكنوا من الحجة ولم يجدوا رائحة الكفاية ، ولا ثاجوا ببرد اليقين . . ألا ترى الناس ، على عجزهم الظاهر وقصورهم البادي عن الإفضاء الى حقيقة الأمر ، لا يزالون يجمعون ما تصل أيديهم اليه من آثار ابطال العالم وعظمائه ، وان كانت في ذاتها تافهة لا قيمة لها ولا

وزن ، عليهم يستشفون منها نفوسهم ، ويستجلون أحلامهم
وهو أجسمهم ؟

إلا أنا اليوم على قلة الوسائل ، ونزارة الذرائع ، وضعف الأسباب ،
أفطن المعاني العظيمة والبطولة في الانسان ، وأشدُّ ارداءاً لها ،
وأحسن في الجملة تقديرأ لها من أسلافنا . فانهم ، وإن كانوا قد
رفعوا أبطالهم الى مراتب الآلهة ومنازل الأرباب ، غير أن الناقد
المتأمل ليجد في عبادتهم هذه شيئاً من عنجهية حياتهم . ونحن
اليوم لا نسكن عظماءنا جبال « أولب » أو « فلهيلا » ولا نعتقد ان
الشمس من مظاهر « أورمزد » ، غير أننا على ذلك ألطف حساً
وأصفي نفساً وأصح نظراً وأوسع ادراكاً وأحسن تقديرأ . وليس
معنى هذا أن اباءنا كانوا لا يفطنون للعظمة والبطولة - فلعلهم كانوا
أحسن بها واسرع الى الاقرار لها - ولكن معناه أن صلتهم بعظمائهم
ونسبتهم اليهم كانتا غير متعددة الجوانب . ولو نحن اردنا ان نثبت
ذلك من طريق البرهان القيم والدليل المقنع لأحوجنا الى التطويل
والى تكلف ما لا يجب وإضاعة ما يجب

والانسان مطبوع على الايمان بالمعظم إيمانه بالحياة ، وليس
ثمة ما يُعين على احتمال الحياة ويحلي من وحشتها مثل هذا الايمان ،
لأن العظيم في كل عصر كوكبه اللامع ، ونبراسه الساطع ، ويدرهم

الزاهر ، وبجره الزاخر ، وهل الناس لولا العطاء إلا جبالٌ من النخال
أو تلال من الذباب ؟

وكأن الوردة لا يعيها أن تسطعك ففتحها ويتثور إلى أنفك
نسيمها ، والجليل لا يشق عليه أن يتمثل لعينك حسنه ، وترسم في
قلبك ملاحظته ، كذلك لا يرهق العظيم أن يُسوِّغَكَ من صفاته
ويُضفى عليك الاحساس بما أفاض الله عليه وأسنى له وآثره به .

ولكن ذلك لا يتبها حتى يكون بينه وبين الناس اتصال ، وله
إليهم انتساب وانتماء ، وحتى يحس الناس - وإن أنكروا وكابروا -
أنهم واجدون عنده ما يحبون ، وبالفون منه ما يطلبون .. فإن من
الناس من يسدى إليك ما لا حاجة بك إليه ، أو يجهيك إلى ما لم
تسأله ، وهذا لا طائل وراءه ولا ثمرة عنده ولا خير فيه ، وإنما العظيم
من فطن إلى حاجة الناس فسدها ، وأدرك مواضع الافتقار والضعف
فراشها ، ومن عرف موضعه وبلغ الناس ما في نفوسهم ، وأمكنهم مما
يطلبون ، حتى ولو لم يدرك هو ولا الناس ذلك . وليس يُخطئ العظيم
موضعه ، أو يخفي عنه موقعه ، لأنه كالنهر يحفر لنفسه مجراه ويكون
له مسيلاً أينما تحدر ويعمقه مع التدفق .

وانت إذا رجعت إلى نفسك ونظرت في تاريخ العصور التي
ظهر فيها العظماء ، علمت علماً يَأْبَى أن يكون للشك فيه نصيب ،
والتوقف نحوك مذهب ، أن العظيم لا يظهر إلا إذا كانت الحاجة إليه

ماسة ، والافتقار الى مثله شديداً ، وأنه لو لم تلد آمنة مجدداً لولده غيرها من نساء العرب ، ولو لم يهرب شكسبير من بلده الى لندن لنبع من غيره مثل هذا الشعر الذي تقرأه له اليوم ، ولأيقنت أن العصر الواحد قد لا يسمع أكثر من عظيم واحد ، أو هو يسمعه ويسمع تقيضه في مذهبه وعكسه في منزعه .

وكما أن النبات يحول معادن الأرض غذاءاً صالحاً للحيوان ، كذلك العظيم يتناول الطبيعة فيستخدمها ويحيي الناس منها برجمة صالحة . والطبيعة اذا صادفت كفوفاً حقيقاً بها ، ووالياً مطيقاً لها ، وناهضاً مستقلاً بأعبائها ، أضفت عليه ملابسها ، وكشفت له عن نفائسها ، وأماطت عن سرها الحجب ونفت عنه معتلج الريب ، وكانت له رائداً فيما يطلب ، وهادياً حيث يؤم ويذهب ، فانما تفصح الطبيعة عن مضمونها ، وتُظهر مكنونها ، لمن تكون فيه القدرة على فهمها ، وتوسمها من معارض رموزها ، واستشفافها من وراء لثامها ، ومن تظن فيه الايفاء في الوفاء ، وتستشعر منه الابرار في الحفاظ ، فإن دقائق الطبيعة وأسرارها وخصائص معانيها ليست مبذولة لكل أحد ، ولا مذلة لكل من يبسط اليها كففاً ، أو يرفع اليها طرفاً ، ولكن لمن إذا نظر كان وما ينظر شيئاً احداً ، والشئ لا يعرفه الا شبيهه ولا يحيط به الا ضربه أو ما فيه منه شناشن ، كما يعرف الحديد الحديد ويحتذبه اليه ، والانسان من طينة الأرض فليس ينسى منبته ، أو

تخفي عليه طينته وجرثومته ، والطبيعة كتاب مطوي تعان منه في كل عصر صحائف يتلوها على الناس أناس هُذوا إليها ، ودُلوا عليها ، وكُشف لهم عنها ، ورُفعت الحجب بينهم وبينها
« وكما أن الماء إذا بلغت حرارته المائة ، لم يزد إلاح النار شيئاً ، واستوى عند هذه الدرجة كل ماء ، كذلك لعظمة الانسان غاية ليس وراءها زيادة لمستزيد ، ولا فوقها مرتقى لعمسة ، يستوي عندها كل من بلغها » مها تباينوا وتفاوتوا

يظهر في العصر ثلاثة أو أربعة يحاولون أن يبلغوا هذه الغاية ، ويرتقوا إلى هذه النهاية . والناس ، من حولهم ، يرمونهم بعيونهم ويتبعونهم بآمالهم ، وهم مجدون في الإصعاد ، مندفعون في التوقل ، لا يكثرثون لمن نظر ولا لمن لم ينظر ، ولا يبالون ما يعترضهم في سبيلهم ، حتى تتعاضل أحدهم عقبة فيمن ويتعأل بأن لو كان على الجهد مزيد لبافه ، ويثبط الثاني تعاقب الموانع وتواصل العقل ، فينكل عما شمر له ، والناس بين مبتئس له عاذر ، وضاحك به ساخر ، ويمضي الآخرا حتى تكتشفها السحب ويغيبا عن عيون الناس وترمقهما النور ، ثم يشتد البرد ويعظم الخطب وتثور الرياح وتهيج العواصف ويتوعر المرتقى وتتصدع الأرض فيهوى أحدها ، والمجد خوآن وغرار ، وينطلق الآخر متخطياً رقاب الموانع ، مذلاً ظهور العوائق ، بين بروق السحاب ورمودها ، وثورة العواصف وهجودها ، حتى

ينتهي إلى الغاية، ويبلغ النهاية، فيصافح كوفوشوس وبودا وموسى وعيسى ومحمداً وهومر وشكسبير وملتون والمري والمنبي وجوته وشيلر وتوماس هاردي والفردوسي وغيرهم ممن لا حاجة بنا إلى حصرهم.

وهنا شبهة ضعيفة عسى أن يتعلق بها متعلق ممن لا ينظرون إلى أبعد من أنوفهم، ولا يفوتون أطراف بناتهم، وهي أن يدعى أن صاحب هذا الرأي والمثل قد أسرف في القول وجاوز الحد فيما زعم من أن للعظمة غاية لا مزيد عليها ولا متجاوز وراءها، وأن من بلغها من العلماء متكافئون في المزية، لا فاضل بينهم ولا مفضول، وهي شبهة سائرة على الأفواه، وإنما دخل الغلط على الناس فيها من جهة حسابهم أن العظمة تقاس كما تقاس الأرض طولاً وعرضاً، وتحد كما تحد الدار شرقاً وغرباً، وخطهم بين ما يحتمل النسبة والقياس وما لا يحتملها، ونسيانهم أن الشاعر الفحل مثلاً لا يخمل أخاه الفحل، إذا أدخل العالم العالم، وأنه وإن كان كل روائي مدينًا لهومر، إلا أن هذا ليس بمنع أن يدرك شأوه أحد من غير أن يزري به، كما أزرى جاليليو بدائه متزو، وكما أزرى كبلر بجاليليو، وديكارت بالجميع

وإنما كان هذا كذلك. لأن العلم لا يقف عند حد ولا يطمئن إلى حال، فهو أبدًا في تقدم، ولعل خير الكتب العلمية أحدثها،

فالجديد منها ينسخ القديم ، والمتأخر من العلماء يبني على ما أسس المتقدمون ويشيد على ما وضع الأولون ، والأصل في كل شيء أن يزيد ويقوي ويتقدم ، ولكن جمال الشعر في أنه ليس قابلاً لشيء من هذا «النوع» من الزيادة والتقدم لأنه ابن الإرادة والاحساس ، ولأن العلم اكتسابي ، والشعر وحي والهام ، وهو صورة من الحياة ، والحياة كحجارة الترد لها أكثر من جانب واحد . فإن امتريت في هذا فارجع البصر في القرون الخالية ، هل ترى شكسبير غرض من دانتلي ؟ أو دانتلي من هومر ؟ أو ابن الرومي من المتنبي ؟ وإن كان هذا مدينًا له بأكثر مما يدري الناس ؟ وليس معنى هذا أن الشعر جامد لا يطرأ عليه تغير ولا يلحقه تحول وإنما معناه أنه يتحول مع الحياة ويتسع افقه مثلها ولكنه كالبحر لا يزيد ولا ينقص

ولكن — كما يقول صاحب الرأي والمثل السابقين — ما عسى دهشة صولون تكون ، إذا علم أننا لا نعتد اليوم في حساب السنة على القمر ؟ أو زينون إذا رأى نسخر من قوله أن الروح مقسمة إلى ثمانية أجزاء ؟ أو أفلاطون ، وهو من تعلم ، إذا قيل له أن ماء البحر لا يشفي كل داء ؟ أو أبيقور إذا علم أن المادة تتجزأ إلى ما لا نهاية له من الأجزاء ؟ أو أرسططاليس إذا قيل له أن خامس العناصر ليس له حركة كرية لأنه ليس ثمة عنصر خامس ؟ أو إيمانيد إذا علم أن اختلاط الشاء والنعم يضاهي بسودائها وتقديم

بعضها قرباناً للآلهة لا ينفع من الطاعون ولا غيره ؟ أو كريسباس
إذا قيل له إن الأرض ليست سطحاً ، وأن الكون ليس بمستدير
محدود ، وإن لحم الإنسان ليس خير طعام للإنسان ، وأن الأب لا
ينبغي أن يتزوج من ابنته ، وأنه ربّ كلمة لا تقتل الحيّة ولا تذلل
الدبّ ، ولا توقف النسر في الجو ، وأنه وإن كان سيف جوبيتر
مصنوعاً من خشب السرو فليس يجب من أجل ذلك أن لا يصنع
النمش منه ، وأن العتقاء لا تعيش في النار ولا في غيرها ، وأن الهواء
لا يحمل الأرض كما تحمل العربة الأثقال ، وأن الشمس لا تشرب
من البحر ولا القمر من الأنهار ... وإخيراً ... أنه لا يعرف شيئاً !
وإن كان أهل أثينا قد نصبوا له تمثالاً قسوا عليه :-

« إلى كريسباس الذي يعرف كل شيء » !!

والأمر في الشعر على خلاف ذلك لأن الآتي لا يفوق
الفائت ولكن يبلغ شأوه . ولا خوف على متقدم من متأخر ، فإن
المتنبى لم يحمل اسم النابغة ، ولا صغر المعري قدر البحري ، ولا أنزل
الشريف من رتبة ابن هاني ، ولا ابن الرومي من بشار . وتعجبي كلمة
كتبها جويته إلى معاصره وزميله شيلار قال

« لقد عادت النفس لحدثني أن أنظم في قصة « وليم تل » قصيدة ،
ولست أخشى على من روايتك ، ولا بأس عليك مني ، ولا
بأس علي منك »

وهذا صحيح لأن الشعراء لا يركب بعضهم اكتاف بعض، ولا يدقن بعضهم بعضاً ويمشي أواخرهم على هام الأولي وليس الأصل في الشعر التقليد والحكاية والطبع على غرار من سبق، إذ لو كان هذا كذلك لا ستوجب ذلك أن يظهر الفحول في آخر العصور ولما ظهر أحد منهم في أولها، ولكنك ترى الشعر في جاهلية الأمم وبدونها كالشعر في حضارتها، لطف تخيل، ودقة معنى، وسداد مسلك، وقصدا للغاية، وإن اختلفت وجهة النظر وتباينت أساليب تناول. لأن شاعرية الانسان لا يلحقها نقصان ولا يعروها فتور، كالبحر، وليس يزيد البحر صوب الغمام ولا يضيره احتباس الغيث، وكما أن البحر إما جاش ييثك مافي صدره مرة واحدة، ويغضي لك بجميع سره موجّه المتطم، وأذيه المصطفق، ولجه المربد، وثبجه المغبر، كذلك يستريح اليك الشعراء بمكنون سر النفس الانسانية وباطن أمرها، ويفرشونك ظهرها وبطنها في كل عصر، وكتتابع الأمواج تتابع الشعراء... « تسكن الالياذة فتثور الرومانسيرو، ويرسب الانجيل فيطفو القرآن » وتأتي بعد نسيم النواصي زوبعة ابن الرومي، وبعد صبا البحري صرصر المعري... ورب مستفسر يقول: اذا كان هذا كذلك أفليس كل واحد صورة معادة لمن سبقه؟ وهذا خطأ، وهو أيضاً صواب، فإن الشعراء جميعاً أشكال، على أنهم، بعد، يتفاوتون التفاوت الشديد،

فإنفس واحد والاحداث مختلفة ، والقلوب متطابقة والارواح متباينة ،
وكل شاعر يطبع الشعر بطابعه ويسمه بجسمه

كذلك الرياح نسيم وعواصف ، وصرصر وحرور ، وهي بعد كلها
رياح . . . والايام سبت وأحد واثنان ، ولكل يوم حوادثه ومميزاته ،
وهي بعد كلها ايام ، والشعراء هومر وشكسبير وفرجيل . . . ولكل صفة
التي يتميز بها ، وهم بعد كلهم شعراء وكلهم هومر وكلهم شكسبير . .
وبعد فانا كما رأى القاري . مما أسلفنا عليه القول في صدر
كلامنا لا نرى رأي كارليل الذي بسطه في كتابه « الابطال
وعبادة البطولة » حيث يقول « هذه حقائق كانت الأقدمون
أسرع الى ادراكها منا نحن . . . كانوا بدلاً من اللغو واللفظ في
شأن الكائنات ينظرون اليها وجهاً لوجه ، والروع والاجلال حشو
قلوبهم . أولئك كانوا أفهم لآيات الله في كونه وأدرك لسه في
عبده . كانوا يعرفون كيف يعبدون الطبيعة ، واحسن من ذلك
كيف يعبدون الانسان ! »

يبدانا لم نذهب الى أن الأقدمين كانوا اضعف منا ادراكاً
للمعظمة والبطولة ، ولا أقل فطنة لمعانيهما ولا أبطأ حساً . وانما قلنا
انا احسن تقديرأ لهذه المعاني منهم وأقل غلوأ وأدق استشفافاً
واستبطاناً لكنهما ، وهذا مالا ينكره علينا كارليل في كتابه الذي
أشرنا اليه ، فان الناظر في كتاب الابطال يعرف من تبويه وتنسيق

فصوله كيف تطور معنى البطولة واتسعت دائرته كما تطور كل شيء في العالم ، وكيف أن الانسان كان في بادئ الأمر يعبد الابطال ثم عرف أن الالهية ليست للانسان ، فظهر الأنبياء وصرفوا الناس عن عبادة الناس ، وصححوا خطأهم في ذلك وكسروا من غلوئهم وأقاموهم على طريقة هي لا ريب أمثل وأفضل ، ثم أدرك الناس بعد ذلك أن البطولة ليست مقصورة على الأنبياء وانهم لم يختصوا بها وحدهم دون غيرهم ، وأنه رب قسيس كلوثرهو في المنزلة الأولى بين الأبطال ، ثم فطنوا الى أن الانبياء والقساوسة ليسوا كل العظماء ، وأن الشاعر عظيم ، والفيلسوف عظيم ، والملك عظيم ، فهل يدعي بعد ذلك أحد أنا اليوم لسنا أوسع من الاقدمين مجال فكير وأبعد مطارج نظر ؟ واننا لسنا أفطن للعظمة في جميع مظاهرها ؟ ثم ألسنت ترى كيف أن الاقدمين كانوا يتوجهون الى العظماء بقلوبهم دون عقولهم ، وأنا نتوجه اليهم بقلوبنا وعقولنا معاً ؟ !



وبعد ، فقيم كل هذه المقدمة ؟ ألنكتب ترجمة لابن الرومي ؟ وافرحه ابن الرومي لو علم أنه سيظهر في القرن العشرين رجل يخرج به من الظلمات التي أرخاها عليه اهمال المؤرخين السابقين من

العرب ، وأسبأها على حياته حفظه الأعشى وجده العائر ؟ وأن هذا المؤرخ المنصف الطيب القلب سينظمه في سلك العظماء ؟

كللا . فما نطمع أن نؤدي للقاري ، ترجمة لهذا الشاعر محكمة الحدود ، مدحجة التأليف ، واضحة الطريقة ، وأنا من ذلك لعلى يأس كبير . فما نعرف رجلاً أصابه ما أصاب ابن الرومي ولا شاعراً تهاون به الناس حياً وميتاً وتناسوا ما يجب له الا هو ! بل لست أعرف قوماً هم أشد استصغاراً لكبرائهم ، وأقل إجلالاً لرجالهم ، وأعظم تهاوناً بحقوقهم ، وأضال تنبهاً لحقيقة أقدارهم من العرب ! وليس يخفى عنا أن هذا القول سيقع من نفوس البعض موقعاً منيئاً ويصادف منهم كل السخط وأشد النفور لأن للقديم روعة وجلالا وقدراً في النفوس ، ومهابة في الصدور ، وللجديد المباغت صدمة يضطرب لها الذهن ويتبدل لها العقل ، حتى اذا سكنت الطبيعة واطمأن الروح ، وثابت النفس تبين المرء مبلغه من الصواب وحظه من السداد ، ومن أجل ذلك قالوا ينبغي أن يكتب الكاتب على أن الناس كلهم أعداء وكلهم خصوم . بيد أن من راض نفسه على توخي الصدق والتجافي عن قول الزور ، ومن شأنه التوق إلى أن تقرر الأمور قرارها ، وتوضع مواضعها ، ومن يربأ بنفسه عن مرتبة المقلد سيتأبنا في رأينا هذا ويؤاتينا على ما قوله وإن أكلته الصدمة ، فان الحق ، وان كان صادق المرارة ، إلا أنه حق ، ولنحن خلقاء أن لا

تدفعنا العصبية الباطلة والتشرف الكاذب إلى وصف الزور ونسج
الأفك وتمويه الحق وتليسه بالمين والبهتان . وماذا علينا إن فارت
بعض النفوس من الغضب ، وثارت بها الحية المصطنعة والحفيظة
المففقة وشهوة المباهاة الكاذبة ؟ — مباهاة المعدم اللاصق بالتراب
بأن كان له أباء يزعمهم أغنياء ؟ وما نبالي من سخط ممن رضى إذا
نحن اخترنا كل ما فيه للتاريخ رضوان ؟ وهل ترى غضبهم يغير
الحق الصراح المعلوم في بدائه العقول ؟ أم هل ينفي تسخطهم أن
مؤرخي العرب مقصرون ، وأن تفریطهم قد ألبس ابن الرومي وغيره
برداً كثيف النسج غليظ السرج لا تنفذ العين فيه ؟

وليس ينزلنا عن رأينا هذا ما عسى أن يحتاج به خصوصنا في
المذهب من أن البيت الواحد من الشعر كان يرفع قبيلة أو يحط
منها ، وأن القبيلة من العرب « كانت اذا نبغ فيها شاعر أتت القبائل
فهنأتها وصنعت الأطعمة واجتمع النساء يلعبن بالمزاهر وتباشر الرجال
والولدان » وأن أمراء العرب وخلفاءهم كانوا يقربون الشعراء
ويملأون أكفهم بالعطيات وأيديهم بالجوائز والصلات ، وينزلونهم
منهم في أمرع جناب وأصدق منزل ، أو غير ذلك من الحجب
والشواهد والنصوص التي لا تدفع قولنا ولا تدل منه ، وإن كانت
في ذاتها مما لا يمارى فيه ولا تنكر صحته .

وذلك أن الهجاء والتشهير وخبث اللسان أوجع ما يتجرعه

المراء وتتوجره النفس، وما زال الناس في كل عصر يتفزعون من ذلك ويتوقونه بكل ما في الوسع والطاقة، تارة بالعطاء الجزل والنائل الغمر، واخرى بالمصانعة والمدارة أو الوعد أو الوعيد . ومن ذا الذي يرضى أن تشتهر له شهرة فاضحة وسمعة قبيحة ؟ بل من ذا الذي لا يتق الذم ولا يحفل بالغضاضة ولا يبالي ما قيل فيه ؟ أو ما ترى كيف أن الكلمة الواحدة تخرج من فم الرجل قد تعطل تجارة أمة بأسرها وتفقد لها ثقة غيرها بها ؟ والعرب قوم أولو سداجة ، شأن كل البدو وسكان الخيام ، فليس يستغرب أن يتخذوا من أبسطهم لسانًا واقراهم عارضة وأوراها زنداً وأسمحهم قريجة درعاً يحمون بها أعراضهم ، ويذبون بها عن أحسابهم ، وسلاحاً يستظهرون به على خصومهم ، ويستطيون به على اعدائهم كما كانوا يتقنعون في الحديد لصيانة جسامهم واموالهم وحريمهم ، وكما كانوا يعدون الخيول للملاحم والزحوف . وليس بعجيب أن يبسط الخلفاء أ كفهم للشعراء بالنوال والمبرات فان ذلك أطلق لألستهم بالمديح وأكف لها عن القدح والطمع وأصون للملك واحفظ له من الضياع .

هذه حقيقة الحال وواقع الأمر ، وليس في ذلك ما يدل على أكثر من أن الشعراء كانوا بمنزلة الخيول والسيوف والدروع ، أو ما يُتمك به على الشراب من النقل ، وما تزين به مجالس اللهو من الريحان والورد . أو لم يقل ابن رشيق في كتاب العمدة « إن

العرب كانوا لا يهنتون الا بغلام يولد أو شاعر ينبغ فيهم أو فرس
تُنتج « ؟ ! بلى لقد قالها والله ! وكفى بذلك هواناً !

معها قيل في الاحتجاج للعرب والنضح عنهم والتوصل لهم مما
تحدجهم به ، فانه لا ريب عندي في أن الشعر كان عندهم في
منزلة دون التي هو فيها عند غيرهم من الأمم والشعوب ، ولا شك
أنهم لم يكونوا من سعة الروح بحيث يفتنون إلى جلاله الشعر ،
ويدركون ماهيته وحقيقته وعظم وظيفه الشاعر ، وإلا لكانوا
انصرفوا عن هذه السخافات التي أولعوا بها وأمعنوا فيها ، ولتناولوا
من الأغراض الشعرية ما هو أشرف من المدح وأنبل من الهجاء .
وهذا باب من القول له اتساع وتقن لا إلى غاية ، ولم تكن
نحب أن نفتحه لئلا تستفتح أبواب من اللداد خير لنا أن تظل
موصدة ، لأن عهد الناس بأمثال هذه المباحث ما زال حديثاً ، وما
زالت عقول السواد الأعظم غضة ناعمة تجرحها خشونة الحقيقة .
وليس الداء بحيث اذا رمت العلاج منه وجدت الإمكان منه مع
كل أحد مسمماً ، والسعي فيه منجحاً ، فانك لتلقى الجهد حتى تيل
أحدهم عن رأي يكون له ، ثم اذا قدته بالحزائم إلى النزول على رأيك
والصدور عن فكرك ، عرض له خاطر يدهشه فعاد إلى رأس أمره !
ولسكنا خلقاء أن لا ننكص عن أمر نحن أثرا غباره وهجنا دفينه ،
وأحسب أن كثيراً من الناس تهجس في صدورهم هذه الآراء وان

كانوا يشفقون من إبرازها والمعالجة بها ، والبلاء ، والداء العياء ، أنهم
ربما ماروك ولا جوك بالسنتهم وهم بقلوبهم يطابقونك ، جرياً منهم
وراء الجهور ، وذهاباً إلى رأي الغوغا ، والأسقاط .

أظهر عيوب الأدب العربي في تقديرنا اثنان : فساد في الذوق ،
وشطط في الذهن عن السبيل السواء . وليس يخاف أن هذين
العيبن متداخلان ، وأنتك تستطيع أن ترد الثاني إلى الأول ، أو
الأول إلى الثاني ، ولكنهما على تداخلهما واضحاً الحدود

وشرح ذلك أن العرب وإن كانوا بطبيعتهم شديدي
الاحساس ، لطاف الشعور ، دقاق الادراك ككل البدو ، إلا أن
فيهم جفوة الصحراء وعنجهية البادية فهم يجمعون بين فضائل
البوادي وريائهم وحسناتهم وسيئاتهم ودمائهم وتوعرهم ، وهم لما
ألفوا من الحرية ، لا يستطيعون أن يكسروا من غلواء نفوسهم أو
يجبسوا من أعنة عواطفهم ، ففي كل حركاتهم وانفعالاتهم حدة جامحة
بغير لحام ، وشرّة ماضيه بغير عنان . يكون ويضحكون ، ويشورون
ويسكنون ، ويحبون وبيفضون ، في غير رفق ولا أناة ، حتى لتكاد
تلح في كل أقوالهم وأفعالهم مظاهر الغلو وآيات الحدة ولوائح
الظفیان . فكأنهم استعاروا من الشمس وقدرتها ، ومن الأرض
حزوتها وجديها وشدها . وكأن شعرهم العود النابت في الحلاء ،
لا الزهرة الزهراء في الروضة المذراء ، وكأنما ألفاظهم فهرس للمعاني

التي في نفوسهم تشير اليها إشارة البنان ، وكأن قائمهم للجلاج تحشد في خاطره المعاني فيُجِيل بها لسانه في شدقه ثم يخرجها مزدحمة بعضها في أثر بعض ، وقد تخرج متصادمة ، وبينها وقفات يشقى بها صبره . ولشعراء العرب شياطين ! وهل تُخرج هذه الفيا في غير ذلك ؟ وهي لا تألف إلا الرسوم المحيطة ، والاطلال البوالي ، ولا تفشي إلا الأربع الأدراس . وهل وجدت خيراً منها وصدفت عنها ؟ فإذا أراد الشاعر أن يستمد منها الوحي ركب اليها ظهور الأبل ومتون النياق ، حتى اذا اثنت عنها ، شغله وصف ما رأى في طريقه اليها من النجوم ، وكيف كان اهتداؤه بها ، وما هب عليه من الرياح ، وأومض من البروق ، خلبها وصادقها ، وأظله من السحاب ، جهامها وماطرها ، وكيف أذكره القمر وجه حبيته المتألق ، وجفلة السرب في الظلام ففرتها ليلة السفح ، ثم لا يزال يُذكره الأمرُ الأمرُ ويفضي بك من حديث إلى حديث حتى ينسى ما أوحى اليه شيطانه من بنات الشعر فيجتزي بما قال ؟

وهذا صحيح لا يدفعه انا نرمي به إلى الدعاية والمزح ، فرب هزل ترجم عن جد ، والناظر في شعر العرب يجد أن الشعراء جميعاً قد ساروا في طريق واحد كما كانوا يسلكون في صحراواتهم طرقاً واحدة ، وكان المتأخر منهم يقلد المتقدم ويمجري على منهاجه . واكثر الفرق انما هو في اللفظ والأسلوب لا في الاغراض ، وحسبك ذلك

دليلاً على ضيق الروح والحظيرة والعجز عن التصرف
لسنا نحاول الزاوية على العرب أو الغض من شعرهم، وإنما نريد
أن نقول أن العرب ليسوا أشعر الأمم! ولو أن الله فسخ في البقاء
للدولة العربية وزادها نفساً في أجلاها وسعة — ولكنه لم يشأ!
وإن أحدنا ليقراً آثار العرب فيملك قلبه ما يتبين فيها من سمات
الصدق والاخلاص، ومخايل النبيل والشرف، وما يستشفه من دلائل
الحياة والاحساس بالجمال وجهما وعبادتهما في جميع مظاهرها، وما
يتوسمه من ذكاء الشاعر ويقظة الفؤاد وصدق النظر وصفاء
السريرة وعلو النفس وتناسبها وتجاوبها مع ما يكتنفها من مظاهر
الطبيعة

هذه حقيقة لا موضع فيها للشبهة، وما ينكر أن الشعوب الآرية
أفطن لفاتن الطبيعة وجلالة النفس الانسانية وجمال الحق والفضيلة
إلا كلُّ مكابر ضعيف البصيرة أو رجل أعمته العصبية الباطلة عن
إدراك ذلك — وتقول العصبية الباطلة لأن الحق غاية الوجود،
وكلنا سواء في التماسه، فإما رجل فاز منه بنصيب فهذا السعيد الموفق،
وإلا فهو معذور ومشكور، وليس يفض من أحد أنه انصرف عن
هذه الدنيا غير مُنْجَح.

وانت اذا تأملت شعراء العرب وكتائبهم وكبار رجالهم لتعرف
منازلهم من العظمة، ومواقفهم من العبقرية، وجدت أولاهم بذلك،

وأولهم هنالك ، وأسبقهم في استيجاب التعظيم ، واستحقاق التقديم ،
 قومًا ينتهي نسبهم الى غير العرب من مثل بشار بن برد، ومروان بن
 أبي حفصة ، وابي نواس وابن الرومي ومهيار وابن المقفع وابن العميد
 والخوارزمي وبديع الزمان وابي اسحاق الصائبي وابي الفرج
 الأصبهاني وابي حنيفة النعمان وغيرهم ممن لا ضرورة الى حصرهم ..
 وقد تعلم أن للورثة أثرًا لا يستهان به في تركيب الجسم واستعداد
 العقل ، فليس بمستغرب أن يرث مثل ابن الرومي وهو آرى الأصل -
 فارس يوناني - كثيرًا من شمائل قومه وصفاتهم ، وأن يكون في
 شعره أشبه بهم منه بالعرب . وحسب القاري أن يقارن بين
 قصيدة لابن الرومي واخرى لغيره من صميم شعراء العرب في أي
 باب من ابواب المعاني ليعلم الفرق بين المنزعين ، وكيف أن ابن
 الرومي أقرب الى شعراء الغرب وبهم أشكل ، وأن بقي عربيًا في
 لغته وموضوعاته

وما ترجمة هذا الرجل ؟ قالوا إن اسمه على بن العباس بن
 جريح ، وقيل جورجيوس ! حتى جده لم يعن أحد بتحقيق اسمه !
 وقالوا إن ولادته كانت بمدينة بغداد يوم الأربعاء بعد طلوع الفجر
 لليلتين خلتا من رجب سنة إحدى وعشرين ومائتين في الموضع
 المعروف بالعتيقة ودرب الختلية في دار بأزاء قصر مولاه عيسى بن
 جعفر بن المنصور من نسل العباس بن عبد المطلب

هذا جل ما ذكره المؤرخون من ترجمته « المبسوطه » ! فيما وصلت اليه أيدينا من الكتب ، وليتنا جهلنا ذلك وأحطنا بغيره مما طووه عنا ودفنوه في زوايا الغيب ! وليت شعري أي نفع لنا من علمنا انه وُلد بعد طلوع الفجر أو قبله ؟ وليلتين خلنا من رجب أو بقية منه أو من سواه ؟ وبالعقيقة أو بغيرها من المواضع التي طُمست اشراطها وغُت رسوما ؟ وأنه كان مولى عيسى بن جعفر أو جعفر ابن عيسى ؟ ما دمنا لاندري كيف كان منه أو من غيره من الناس ، وكيف كانت مؤلفاتهم له ومعاشرته لهم ، كأن ابن الرومي لم يكن شاعراً كالبحثري أو أبي نواس اللذين امتلأت من اخبارهما الأسفار ، أو كأنه لا يستحق من عناية المؤرخين مثل ما استحق عمر بن أبي ربيعة واضرابه الخشون ، من مثل كثير وجميل ، أو المجنون الذي ينكره بعضهم وينفي وجوده ، أو مثل ما استحق مركوب أبي القاسم ؟ !

مولى عيسى بن جعفر ! مثل ابن الرومي لا يذكره المؤرخون الا مقروناً بانه كان مولى لهذا المخلوق ! وليت المولى مع ذلك تعبه وُعني به وكفله واستحق أن ينسب ابن الرومي اليه ! ! هذا العيسى بن جعفر هو الذي يقول له ابن الرومي :

مالي أسل من القراب وأعمد ؟ لم لا أجرد والسيوف تجرد ؟
لم لا أجرد في الضرائب مرة - يا للرجال - وإنني لمهند ؟

بل قد حكى التجريبُ أني صارم
لم لا أُحلى حلية أنا أهلها
انا من علمت مكانه وابن الذي
لا تبتروا عندي وعند أبي يداً
أولوا وليكم حديثاً مثله
يثر لكم حدين : حمداً منكم
لا بل دعونا وانظروا لصنيعكم

ذكر فلم ألق ولا أُنقاد ؟
فإن بي بطل ويكفي مشهد ؟
ما زال فيكم يُستعان فيحمد
بيضاء ما جُحِدت وليست تجحد
يصل القديم وتُستتم به اليد
لها ، وحمداً منها لا ينفد
فينا فلم يك مثله يستفد

ولد في خلافة المعتصم وادرك الواثق والمتوكل والمتنصر والمعتز
والمهتدي والمعتمد والمعتضد ، فلم يؤاسوه بأموالهم ، ولا اسمعوا له في
هباتهم ، ولا استحيوا أن يكون في عصورهم شاعر مثله في الحضيض
الأوهد من الفقر والخصاصة ورقة الحال ، ولسنا نظن أنه كان من
الخنول وغموض الحال بحيث لم ينتشر به الصوت إليهم فقد كان
مولى رجل من العباسيين وكان متصلاً بالوزير أبي الحسين القاسم
بن عبيد الله وزير المعتضد . وقد روى المسعودي في مروج الذهب
عن محمد بن يحيى الصولي الشطرنجي قال « كنا يوماً نأكل بين
يدي المكتبي فوضعت بين أيدينا قطائف رفعت من بين يديه في
نهاية النظارة ورقة الخبز وإحكام العمل ، فقال هل وصفت الشعراء
هذا ؟ فقال له يحيى بن علي نعم . قال أحمد بن يحيى فيها :-

قطائف قد حشيت باللوز والسكر الماذي حشو الموز
تسبح في آذى دهن الجوز سررت لما وقعت في حوزي
سرور عباس بقرب فوز

قال : وأنشدت لابن الرومي «وأنت قطائف بعد ذلك لطائف»
فقال هذا يقتضى ابتداء فأنشدني الشعر من أوله ، فأنشدته

لابن الرومي

وخبيصة صفراء دينارية ثمناً ولوناً زفها لك جوذر
عظمت فكادت أن تكون أوزة وثوت فكاد إهابها يتفطر ، الخ
فاستحسن المكتفي الايات وأوماً الى أن اكتبها له فكتبها
وفي موضع آخر من الكتاب قال محمد بن يحيى الصولي
« واكلنا يوماً بين يديه بعد هذا بشهر فجاءت لوزينجة فقال هل

وصف ابن الرومي اللوزينج ؟ فقلت نعم ، فقال انشدنيه فأنشدته

لا يخطئي منك لوزينج إذا بدا أعجب أو عجبا

لم تعلق الشهوة ابوابها الاأبت زلفاه ان يحجبا ، الخ

فحفظها المكتفي فكان ينشدها »

وفي مكان آخر من الكتاب عن أبي عبد الله ابراهيم بن
محمد بن عرفة النحوي المعروف بنفطويه قال : أخبرنا بن حمدون
قال تذاكرنا يوماً بحضرة المكتفي ، فقال فيكم من يحفظ في نبيذ
الدوشاب ؟ فأنشدته قول ابن الرومي

إذا أخذت حبه ودبسه ثم أخذت ضربه ومرسه
ثم أطلت في الإناء حبسه شربت منه البايبي نفسه
فقال المكتفي قبحه الله ما أشهره ! لقد شوقني في هذا اليوم
إلى شربه »

وانما استكثرنا من إيراد هذه الأخبار لتعلم أن اسمه كان
مذكوراً في مجالس الخلفاء ، وذكره فاشياً على ألسنة ندمانهم —
ولكنه على تصرفه في كل فنون الشعر المعروفة ، واجادته في جميع
أبوابه ، وكثرة ما سار عنه من ذلك ، كان من الفاقة وحقارة الشأن
وسقوط الجاه بحيث كان يستجدي من إخوانه الكساء فلا يصيب
منه قصاصة ، وله في ذلك شعر كثير ، فمن ذلك قوله لأبي جعفر
النوبختي

طلبت كساء أمك إذ أنت عامل	على قرية النعمان تعطي الرغائب
فأوسعتني منعاً إخالك نادماً	عليه ، وفي تمحيصه الآن راغباً
فإن حق ظني فاستقلني بمرص	يقيني إذا ما البرد أبدى الخالبا
وإن كان ظني كاذباً فهي هفوة	وما خلت ظني فيئة الحر كاذبا
وما كان من أبائك الخبير أصله	ولبك مجناه لينع واجبا
فمجل كسائي طيباً نحو شاكر	سيجنيك من حر الشتاء الأطايا
وقوله له أيضاً	

كسائي بني نوبخت مهلاً فإني أراك تناغي طيلسان بني حرب

أعيزك أن تأتي مسيرة ليلة وتصبر للتسيير في الشرق والغرب
كسائي كسائي ! إنه الدرب بيننا فلا تدع الثغر الخوف بلا درب
ولا تحسبني لا أغرد بالتي تليني بها في الحفل طورا وفي الشرب
فأعف بحقي في الشتاء فلن أرى

قبول كساء منك في الصيف ذي الكرب
وصبرا فان الحر باللوم تبتغي إنابته ، والعبد بالشم والضرب
فهذا وما سبق من مثله خليك أن يريك مبلغ فاقته ورقة حاله
وخصاصته ، وإذا ذكرت أنه ربما لزم كسريته أيا ما لا يخرج فيها
ولا يتصرف ، وحوله صبية غرني قد أخذتهم لعوة الجوع ، يشربون
على ريقة النفس وما تملوا شرابهم بشي ، وهو يخشى أن يبرح بيته
مخافة أن يفجأه ما لا يطيق احتماله ، والناس لا يرحمون ضعفه ولا
يرفقون به ، ولا يكفون عن التضاحك منه والعبث به ، فن هازل
يتداعب به ويعيبه بمشيته ، ومن لئيم يزعم أنه عنين ويرميه بأنه
مخنث ، ومن حامد يعيب شعره ليهيجه وهو ينفسه عليه ، وأنه ربما
رق له جيرانه وحنوا عليه فبعثوا له بشبعة من طعام وشربة من ماء ،
وأنه كان يمدح أهل الثراء فلا يفيد سوى الرد ، ويستصرخ ذوى
الغنى واليسار فلا يفتنون عنه قلامة ظفر — اذا ذكرت ذلك لم
تستغرب قولنا في مفتتح هذا الكلام أننا لا نعرف رجلا أصابه ما

أصاب ابن الرومي ، ولا عظيماً تهاون به الناس حياً وميتاً الا هو ،
على أنه لو لم يكن عظيماً وكان من أجلاف عصره وهمجهم ، لمعجبنا
كيف يجوع ويظلم ، ولاستغربنا كيف يخلو عصر من أهل المروءة
والاريجية ، فكيف وهو أشعر أهل زمانه والموفي على أقرانه ؟

روى ابو سحق الحصري في زهر الآداب قال : قال علي بن
ابرهيم كاتب مسروق البلخي ، كنت جالساً بداري فاذا حجارة
سقطت بالقرب مني ، فبادرت هارباً وأمرت الغلام بالصعود الي
السطح والنظر الى كل ناحية من أين تأتينا الحجارة ، فقال امرأة من
دار ابن الرومي الشاعر قد تشوفت وقالت اتقوا الله فينا واسقونا
جرة من ماء والا هلكنا فقد مات من عندنا عطشاً . فتقدمت الى
امرأة عندنا ذات عقل ومعرفة ، أن تصعد اليها وتخطبها ، ففعلت
وبادرت بالجرة وأتبعها شيئاً من الماء كقول ثم عادت الى فقالت :
ذكرت المرأة (التي في دار ابن الرومي) أن البيت مقفل عليها من
ثلاث بسبب طيرة ابن الرومي فتعجبت من حديثها »

على أن شعره حافل بالشكوى مما لقيه في حياته من أذى
الناس وصرف الأيام وغنت الليالي وانكار حقه وفضله على الشعر ،
ولونحن أردنا استقصاء ذلك لاحتجنا أن ننقل أكثر ديوانه
ولو وقف الأمر عند حد الفقر والخصاصة لقلنا فقير معدم أمثاله
في الأرض كثير لا يحيط بهم حساب ، وما زالت تلك حال الأديب :

يُقبل على الأدب فتعرض عنه الدنيا ويدبر عنه المال والنشب .
إلا في حينما يفهم الناس وظيفة الأدب فهمها ، ويكون نظام المجتمع
بحيث يوفر لكل ذي كفاية وموهبة أسباب الظهور والانتفاع
بآثمه . ولكن الأمر لسوء طالع ابن الرومي قد جاوز الاملاق
والنفاق إلى ما هو شر من ذلك وأصعب

قالوا : كان ابن الرومي مفرط الطيرة شديدة الغلو فيها . وكان
من عادته أن يلبس ثيابه كل يوم ويتعوذ . ثم يصير إلى الباب ،
والفتاح معه ، فيضع عينه على ثقب في خشب الباب ، فتقع عينه على
جار له كان نازلاً بأزائه ، وكان (أي جاره) أحذب يقعد كل يوم
على بابه ، فاذا نظر إليه رجع وخلع ثيابه وقال لا يفتح أحد الباب -
وفي هذا الأحذب يقول

قصرت اخادعه وطال قذاله فكأنه متربص أن يصفعا
وكأنما صُفعت قفاه مرة وأحسن ثانية لها فتجمعا

وقال علي بن عبد الله بن المسيب : كان ابن الرومي يحتج
للطيرة ويقول إن النبي صلى الله عليه وسلم كان يحب الفأل ويكرم
الطيرة . أفتراه كان يتفأل بالشيء ولا يتطير من ضده ؟ ويقول إن
النبي مرّ برجل وهو يُرحل ناقه ويقول يا ملعونة فقال لا يصحبنا
ملعون . وإن علياً رضي الله عنه كان لا يغزو غزاة والقمر في
المعرب . ويزعم أن الطيرة موجودة في الطباع قائمة فيها . وأن

بعض الناس هي في طباعهم أظهر منها في بعض . وأن الأكثر في الناس إذا لقي ما يكرهه قال على وجه من أصبحت اليوم « فدخل علينا يوم مهرجان سنة ثمان وسبعين (ومائتين) وقد أهدى إليّ عدة من جوارى القيان ، وكانت فيهن صبيةٌ حولا ، وعجوزٌ في إحدى عينيها نسكة . فتطير من ذلك ولم يُظهر لي أمره . وأقام باقي يومه . فلما كان بعد مدة يسيرة سقطت إبرة لي من بعض السطوح فمات ، وجفاه القاسم بن عبيد الله (وزير المعتضد) فجعل سبب ذلك المغنيتين »

وكان أبو الحسن علي بن سليمان الأخفش ، غلام أبي العباس المبرّد ، في عصر ابن الرومي شاباً مترفاً . ومليحاً مستظرفاً ، وكان يعبث به فيأتيه بسحر فيقرع الباب ، فيقال له ، من ؟ فيقول ، قولوا لأبي الحسن (يعني ابن الرومي) « مرة بن حنظلة » ! فيتطير لقوله ويقيم الأيام لا يخرج من داره ، وذلك كان سبب هجائه آياه —

ولابن الرومي في الاخفش أخفش كثيرة مثبتة في ديوانه . وكان أصحابه ، غير الاخفش ، يعبثون به أيضاً فيرسلون اليه من يتطير من اسمه فلا يخرج من بيته أصلاً ويمتنع من التصرف سائر يومه — وأرسل اليه بعض أصحابه يوماً بغلام حسن الصورة ، اسمه حسن ، فطرق الباب عليه فقال من ؟ قال حسن ! فتعادل به وخرج وإذا على باب

داره حانوت خياط قد صلب عايلها ورقتين كهيشة اللام ألف ، ورأى
تحتها نوى تمر ، فتطير وقال هذا يشهر بأن لا تمر ورجع ولم يذهب معه
وروى بعضهم قال : بعثت بخادم لي يعرفه وأمرته يجلس
بازائه ، وكانت العين تميل اليه ، وتقدمت الى بعض اعواني أن يدعو
الجار الاحدب ، فلما حضر عندي ارسلت وراء غلامي لينهض الى
ابن الرومي ويستدعيه الحضور ، فاني لجالس ومعي الاحدب ، اذ
وافى أبو حذيفة الطرسوسي ومعه برذعة الموسوس صاحب المعتضد ،
ودخل ابن الرومي ، فلما تخطى باب الصحن عثر فانقطع شمعُ نعله ،
فدخل مذعوراً ، وكان اذا فامأه الناظر رأى منه منظرأ يرل على
تغير مال ، فدخل وهو لا يرى جاره المتطير منه ، فقلت له يا أبا
الحسن ! أيكون شيء في خروجك أحسن من مخاطبتك للخادم
ونظرك الى وجهه الجليل ، فقال قد لحقني ما رأيت من العثرة لأني
فكرت أن به عاهة ، وهي قطع اثنييه ، قال برذعة : وشيخنا يتطير ؟
قلت نعم ويفرط ! قال : ومن هو ؟ قلت : علي بن العباس ، قال
الشاعر ؟ قلت نعم ، فأقبل عليه وأنشده أبياتاً منها

ومن صحب الدنيا على جور حكمها فأيامه مخفوفة بالمصائب
فخذ خلسة من كل يوم تعيشه وكن حذراً من كامنات العواقب

وودع عنك ذكر الفأل والزجر واطرح

تطير جار أو تقاؤل صاحب

ثم قام أبو حذيفة وبرذعة معه ، خلف ابن الرومي لا يتطير من
هذا ولا من غيره ، وأوماً إلى جاره !

(وبعد) فإن ما أوردناه من أخبار ابن الرومي على قلتها ،
وما سقناه من شعره على نزارته ، خليق أن يُري القاريء أنه
هنا بأزاء رجل غريب ليس كالناس ، وإلا فلو أن ابن الرومي
كان غير شاذ ، وكانت حاله مألوفة ، وأمره غير خارج عما عهد
أهل عصره ، لما أنكروا من أموره شيئاً ، ولما وجدوا من أحواله
داعياً إلى العجب ، ولا باعثاً على التضاحك واللعب ، وإذا كان
هذا هكذا فنحن خلقاء أن نتلمس أسباب هذا الشذوذ لعلنا
ننهدي إلى بعض السر إذا لم نُوفق إليه كله ، نقول بعض السر
لأن النفس الانسانية أعمق من أن يسبر غورها نظر الناظر ،
وأغص من أن يحسر عنها ظلال الابهام ففكرُ مفكر ، تلك
دعوى يقصر عنها باعنا ولا يسمها طوقنا ، لان للحقائق المادية
حدّاً تقف عنده ، وغاية تنتهي إليها ، وانما يقول أحدنا بالأغلب
في الظن إذا قال ، وبالأرجح في الرأي إذا نظر ، فاذا أصاب
فموفق بمجدود ، وإن أخطأ فمشكور ومحمود ، وليس يعيب أحداً
أنه سعى لحجاب ، وانما يعيبه أنه قصر وفرط ، لأن دواعي الخطأ ،

أكثر من دواعي الإصابة، إذ كانت الوسائل قليلة محدودة،
والغايات لا آخر لها ولا نهاية

على أنه مهما يكن من الأمر، فإن من الحقائق التي صحبها
القياس وأيدتها كل الدلائل في هذا العصر، أن العبقريّة والجنون
صنوان، وانهما جميعاً مظهران لشيء واحد هو اختلال التوازن
في الجهاز العصبي، وقد يما أدرك الناس ذلك، فقال العرب ذكاء
المرء محسوب عليه، وفطن أرسطاطاليس إلى ما ينتاب العظام من
المرض ويظهر عليهم من آيات اضطراب الذهن واعتلاله، وفرّق
أفلاطون بين نوعين من الجنون - الجنون العقيم المعتاد، والجنون
الذي ينتج الشعراء ويخرج الأنبياء والعظماء، وهذا ليس في رأيه
داءً أو شراً بل هبة من الآلهة - وأدرك « سنيكا » « ودریدن »
ما بين الذكاء والجنون من الصلات، وسمي لامارتين النبوغ « ذلك
المرض العقلي الذي نسميه العبقريّة » وقال بسكال « الجنون
المفرط أخو الذكاء المفرط » لأن حالات العقل متشابهة في
العبقري والجنون، وذلك أن ذهن العبقري يفيض بالخواطر
ويحيش بمختلف الذكر ويرى من الصلات بين الحقائق والاصوات
والألوان ما يعجز الرجل العادي عنه، والجنون في كل ذلك قرينه
وضريمه، كلاهما يرجع السبب في أساليب تفكيره وعمله إلى فرط
نشاط أو شدة احتياج أو فتور أو نحو ذلك في بعض نواحي الذهن،

وليس الفرق في درجة حدة الاحساس ، وقد يكون السبب في
الحالين وصول مقدار جم من الدم الفاسد الى موضع في الذهن
وقد تكون خلايا هذا الموضع العصبية ووشائج بطبعها مفرطة
الحس ، وكثيراً ما تصير العبقريّة جنوناً أو ينقلب الجنون عبقريّة ،
وليس بنا الى شرح ذلك للقاريء حاجة لئلا نخرج عما قصدنا اليه
وانما نقول ان الذي غلط الناس فيما مضى من الزمن ، وورطهم فيما
تورطوا فيه من الجهالات ، وأداهم الى التعلق بالمحالات ، هو حسابهم
أن العقل البشري شيء غير محسوس وانه جوهر روحاني متصل
بالجسم ولكنه غير خاضع لقوانين المادة ، وقد أبان العلم الحديث
خطأ هذا الظن وفساد ذلك الزعم فليرجع القاريء الى مصنّفات
العلماء في هذا المعنى اذا أراد التحقيق

وبعد ، فانه لم ينته الينا شيء عن أبوي ابن الرومي ^(١) وذلك

(١) رثى ابن الرومي أمه بقصيدة ميمية يقول فيها :

ولست أراني مذهلي عنك مذهب يد الدهر الا أخذت الموت بالكظم
رجسنا وأفردناك غير فريدة من البر والمعروف والخير والكرم
فلا تعدمي أنس المحل فطالما عكمت فأنت الحارِب في الظلم
فوصفها كما ترى بالتقوى والصلاح ولا يبعد انه جرى في ذلك على عادة
الشعراء كما لا يبعد أن يكون صادقاً فيما عزاها اليها من شدة التقوى وفراط
الصلاح ، فان صح الثاني كان ذلك شاهداً على اعتلالها لان الغلو في أي شيء
دليل على اضطراب الذهن واختلال التوازن فيه

ما نأسف له، لأن للوراثة أثراً كبيراً وفعلاً لا يستهان به، وما يدرينا لعل بعض الخفاء كان يبرح لو عرفنا عنها شيئاً، ولكن أخرى بمن قصر في حق ابن الرومي أن يقصر في حق أبيه ! ومن ذا الذي يتوقع من مؤرخي العرب أن يعنوا بغامضين خاملين وقد ناموا عن نبيه مذكور ؟ ! غير أن مما يعزينا أن شعر ابن الرومي كاف في الدلالة على مرضه وأثبت اعتلاله .

فاول ما يلفت النظر من ذلك رثاؤه لابنائه الذين رُزئهم واحداً بعد واحد، وكان له ثلاثة كما هو ظاهر من قصيدته التي يقول فيها :

توخى حمام الموت اوسط صبيتي	فله كيف اختار واسطة العقد ؟
واني وان تمت بابني بعده	لذا كره ما حنت النيب في نجد
واولادنا مثل الجوارح ايها	فقدناه ، كان الفاجع البين الفقد
لكل مكان لا يسد اختلاله	مكان أخيه من جزوع ولا جلد
هل العين بعد السمع تكفي مكانه ؟	أم السمع بعد العين يهدي كما تهدي ؟
وهذه القصيدة صريحة في ان ابناءه كانوا ثلاثة ، وأن محمداً	
ابنه هذا ، كان اوسطهم واسبقهم الى القبر في حداثة السن وطراة	
العمر ، ولسنا ندري أي داء اصابه فضى سابقاً اجله ، اذ ليس في	
القصيدة ما يشير الى شيء من ذلك وان كان فيها وصف ذبوله	
ولكنه وصف شعري لا يصح التعويل عليه .	

وفي رثاء أحد الباقيين يقول :

حماه الكرى هم سرى فتأوبا فبات يراعي النجم حتى تصوبا
أعيني جودا لي قد جدت للثري بأكثر مما تمنعاني واطليا
فان تمنعاني الدمع ارجع الى اسي اذا فترت عنه العيون تلبيا
وفي ثالث بنيه ، هبة الله ، يقول :

أبنيّ انك والعزاء معاً بالامس لف عليكما كف
تالله لا تفك لي شجناً يمضي الزمان وانت لي شجن
ما أصبحت دنيائي لي وطناً بل حيث دارك عندي الوطن
ما في النهار وقد فقدتك من انس ولا في الليل لي سكن
ولقد تسلي القلب ذكرته آني بأن القاك مرتين
أولادنا ! انتم لنا فتن وفارقون فاتم محن

وليس يخفى ان فقدان اولاده جميعاً في حدثانهم لا يدع
مساغاً للشك في اعتلاله واضطرابه وأنه لم يكن صحيحاً معافي في بدنه
ومما هو جدير بالنظر والتأمل في شعر ابن الرومي لدلالته ، فحش
اهاجيه واكثاره فيها من ذكر اعضاء التماسل ذكراً لا نظنه ضرباً
من التكلف لمجرد الدم والقروح ولا نحسبه شيئاً لا يستند إلى أصل .
لأنه إذا كان هذا كذلك فكيف نؤول إتهام الناس له بالعنة تارة
وبالتخنث أخرى ؟ وكيف نفسر موت أولاده على هذه الصورة ؟
أليس البرهان من ذلك كله لاثماً معرضاً لكل من أراد العلم به ؟

وطالب الوصول اليه ، والحجة فيه وبه ظاهرة لمن أرادها ، والعلم
بها ممكناً لمن التمسه ؟ وانظر أي باطل نتكلف اذا نحن زهدنا في
هذه الدلائل على وضوحها وجلالتها ؟ وأي جهل يركبنا إذا آثرنا
الجهل على العلم ، وعدم الاستبانة على وجودها ، وتعجبني كلمة للعقاد
في شعور ابن الرومي بالعلاقة بين تهرج الأزهار وتبرج النساء ،
وإحساسه بالصلة بين محاسن الطبيعة ومحاسن المرأة قال « وربما
كان علة هذا الشعور الغامض اضطراب في جهاز التناسل أهاج
جميع أجزائه فبرزت خيوطها ونبتت وشائجها القديمة المختلفة ، ومنها
الاحساس بذلك التبرج كما هو في قلب الطبيعة » وهذا صحيح
لأنه لا بد لذلك من سبب يحور اليه . ولو وقف الأمر عند بيت
لقنما معنى عن له ، ولكنه لا يزال يكرره في حيثما سنحت له الفرصة
فكأنه يريد أن يلفتنا اليه ، تأمل قوله

ورياض تخاليل الأرض فيها خيلاء الفتاة في الابراد

وقوله في موضع آخر يصف الرياض

تبرجت بعد حياء وخفر تبرج الأنثى تصدّت للذكر

وقوله من قصيدة في وصف الغنم

لو أنه يسقى على الدهور قرط آذان الحسان الحور

وقوله

لمن تستجد الأرض بعدك زينة فتصبح في أثوابها تتبرج ؟

وقوله

(وظلت عيون النور تخضل بالندي

كما أغرورت عينُ الشجيّ لدمعا)

(يراعينها صُورًا إليها روانيا

ويلحظن الحائظًا من الشجو خشعًا)

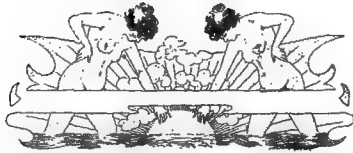
وبين إغضاء الفراق عليهما

كأنهما خلا صفا تودعا

هذا، وليس أقطع في الدلالة على ضيق خلق ابن الرومي ونزق طبعه وقصر أناته، من أهاجيه هذه. والظاهر منها أنه كان يندفع في الشتم والذم وبسط اللسان في الناس لأهون سبب، ومن أجل أشياء لا تهيج الرجل السليم الرشيد، كأن يعيبه واحد بمشيته أو ينعي عليه صلمه، فيفور فائره ويمتلىء غيظًا على عائبه ويتناوله بكل قبيح ويلصق به كل سوءة شنعاء ومعة دهماء. وفي ضيق الخلق وتوعره برهان على الاضطراب واختلال توازن الاعصاب

ولا ريب أن الناس كانوا يتحككون به ويهيجونه لما يعلمون من ضيق حظيرته وسرعة غضبه، لأن الناس في العادة لا يستثيرون بالدعابة إلا الطيَّاش، لعلمهم أن الحليم الراسخ الوطأة لا تثقله المجانة والمفاكية. أولست ترى الأطفال والصبيان في الطرقات، هل يستفزون إلا المرهق ومن يعلمون عنه الخفة والحدة وسرعة البادرة؟ ولقد كان

أهلُ زمانه يميون شعره على إقرارهم بجزية وحسنه ، وإنشادهم له في المجالس ، وإملائه على طلاب الأدب في حلقات الدروس ، فهل تحسب أنهم كانوا يفعلون ذلك إلا ليشثيروا ويضحكوا منه ؟ ولقد روينَا لك فيما أوردناه من أخبار ابن الرومي ان بعضهم قال « كان ابن الرومي اذا فاجأه الناظر رأى منظرًا يدل على تغير حال » فهل بعد هذا شك في مرض ابن الرومي واختلال أعصابه ؟





(١)

كلمة عامة تمهيدية

هذا الكتاب أصغر من عنوانه . اسمه « ديوان ابن الرومي »
وحقيقته مختارات من شعره انتخبها شاب فاضل من أنصار المذهب
الجديد في الادب ، هو كامل افندي كيلاني ، وأهداها الى روح والدته
التي « فقد بقدها أكبر مصدر من مصادر الحنان والعطف »
وجعلها ثلاثة أجزاء في مجلد واحد ، جملة صفحاته خمسمائة ، فيها قريب
من سبعة آلاف بيت . وصدرها بقدمة رائعة وضعها صديقنا
الأستاذ العقاد في « عبقرية ابن الرومي » لم يدع فيها شاردة ولا
واردة ، ولا ترك شيئاً لسواه يقوله ، حتى صار قصارى غيره اذا
كتب أن يترسمه ويفصل ما أجل

وهذه المختارات ، في ذاتها ، خير ما كان ينتظر . وإن كانت علي

هذا مجموعة حيثما اتفق ، ومسرودة على غير نسق مفهوم ونظام معلوم ، ولم تكن وراءها فكرة ظاهرة أو غرض يطالعك ، سوى حشد طائفة من الشعراء ولقد والله آلمنا ، ونحن نتصفح الكتاب ونعبر ما فيه من اختارات ، أن نرى ابن الرومي مقطع الأوصال مبعثر الاشلاء على هذه الصورة! ولعلنا مخطئون أو مبالغون في اساءة الظن بالاختارات على العموم ، وفي عدم الركون اليها والاعتماد عليها . ولكن ابن الرومي ليس كغيره من شعراء العرب ، وما في الوسع أن تقتطع له أبياتاً من هنا ، وأخرى من ههنا ، ثم تقول هذا هو ابن الرومي . كما لا يسعك أن تختار نجماً من رواية لشكسبير مثلاً ، وأن تزعمها بعد ذلك هملت أو الملك لير أو مكبث أو غير ذلك ، وانما كان هذا هكذا لأن ابن الرومي أقرب الى شعراء الغرب وبهم أشبه ، ولأن البيت في قصائده يندر أن يكون وحدة قائمة بنفسها ، مستقلة عما قبلها وبعدها إلا من حيث معاني النحو ، كما هو في قصائد العرب . وكثيراً ما يشذ ويخالف أوضاع العرب في اعتبار البيت كلاماً تاماً في ذاته غير متعلق بما يليه على مقتضى أحكام اللغة

ولسنا نطمح أن نضيف شيئاً الى ما قاله صديقنا الاستاذ العقاد في مقدمته الجامعة ، فانا من ذلك على يأس كبير ، وانه ليكون حسبنا أن نستطيع أن نصف هذا الشاعر ، لا أن نحله ، لمن لا يعرفون عنه إلا اسمه ، وإلا بضعة أبيات سارت على الرغم من خول قائلها ، وأن

نحبّه اليهم ، ونغريهم بقراءته والاقبال على مطالعته . وابن الرومي ، بعد ،
أحب شعراء العرب إلينا وأعزهم علينا ، فليس أعذب ولا أشهى
لدينا من أن نقضي ساعة معه ولو كل اسبوع

وكاننا بابن الرومي قد بدأ النحس يزايله ! ففي بضعة أعوام طبع
جزء من ديوانه وجمعت له مختارات يستحق جامعها ونشرها أطيب
الثناء . وما بالقليل أن يفوز بذلك من خل في حياته خمولا منقطع
النظير في تاريخ الآداب ، مع وضوح حقه والاقرار له بالتفرد حتى في
زمانه ، ومن خفي شأنه أكثر من عشرة قرون طويلات المدد !
وناهيك برجل كان يسبح بالشعر سحاً ، ويملا الدنيا بالرائع منه المتداول
الذي ينشد في مجالس الخلفاء والامراء والوزراء ، ويروى في حلقات
العلماء والادباء ، وهو مع ذلك يجوع ويظأ ويعرى ، ولا يجد من يسد
خلته ، ويسترفاقته ، ثم يموت فيطوى معه ذكره وشعره ، ويظل مغموراً
كل هذه القرون لا يعرف عنه حتى الخاصة أكثر مما ورد في تراجم
العرب ، غفر الله لهم ، من ان اسمه علي بن العباس بن جريج أو
جورجيوس — فان في اسم جده شكاً واختلافاً !! — وأن
ولادته كانت ببغداد يوم الاربعاء بعد طلوع الفجر لليلتين خلتا من
رجب سنة احدى وعشرين ومائتين في موضع يعرف ، أو كان
يعرف ، بالهقيقة ودرب الختلية في دار بازاء قصر لمولاه عيسى بن
جعفر بن المنصور من نسل العباس بن عبد المطلب ! ثم كأنه لم يكن !؟

أما كيف كان يعيش أو ماذا كان يصنع غير الشعر الذي
 يقولون « إنه كان أقل أدواته » فلا يدري أحد ! فليس أمامنا
 ما نعول عليه سوى شعره ، ويؤخذ منه أنه كانت له ضيعة انعم ضيعة
 مغلة أشار إليها في قوله يعتذر لبعضهم من التخلف والانتقطاع عنه
 وبعدُ فإن عذري في قصوري عن الباب المحبَّب ذي البهاء
 حدوثُ حوادثٍ منها حريق تحيِّف ما جمعت من الثراء
 فلم أسأل له خلفاً ولكن دعوت الله مجتهد الدعاء :
 ليجعله فداءك إن رآه فداءك ، أيها الغالي الفداء
 وأما قبل ذلك فلم يكن لي قرارٌ في صباح أو مساء
 أعاني « ضيعة » ما زلت منها بحمد الله قدما في عناء
 غير أن الله لم يبارك له فيها ولا في غلتها ! كما هو ظاهر من
 الآيات التي أوردناها . وكان إذا أخطأه الحريق الذي يتحيِّف ماله ،
 لا يخطئه الجراد يأتي على زرعه كما يقول

لي زرع أتى عليه الجراد عاذني مذ رُزيتُ العواد
 كنت أرجو حصاده فأثابه قبل أن يبلغ الحصاد الحصاد
 وكانت له دار غير التي مات فيها ففصبتها منه امرأة !! فكاد

يخن ! واستصرخ الوزير عبد الله بن سليمان بقصيدة يقول فيها
 أحين أسرت الدهر بعد عتوه وفلات منه كل ناب ومخلب
 فأصبحت مكفياً هومي مزايلاً غمومي ، موقى كل سوء ومعطب

تَهَضُّمِي أَنثَى ؟ وَتَنْصَبُ جَهْرَةً

عَقَارِي ؟ وَفِي هَاتِيكَ أَعْجَبُ مُعْجَبُ
تَقْدُ أَذْكَرْتَنِي لِأَمْرِي الْقَيْسُ قَوْلُهُ

« فَأَنْتَ لَمْ يَغْلِبْكَ مِثْلُ مُغْلَبٍ ! »
أَجْرَنِي أَوْزِيرَ الدِّينِ وَالْمَلِكِ إِنِّي إِلَيْكَ بِحَقِّ هَارِبٍ كُلِّ مَهْرَبٍ
تَوَثَّبَ شَخْصٌ وَاهِنَ الرُّكْنُ وَالْقَوَى عَلَى أَيْدِ الْأَرْكَانِ لَمْ يَتَوَثَّبْ
هُوَ النُّكْرُ مِنْ وَجْهَيْنِ : غَضَبٌ وَبِدْعَةٌ

وَفِي النُّكْرِ مِنْ وَجْهَيْنِ مَوْضِعٌ مُعْتَبَرٌ
فَلَا تَسْلَمْتَنِي لِلْأَعَادِي وَقَوْلُهُمْ : أَلَا مَن رَأَى صَقْرًا فَرِيسَةً أَرْنَبًا ؟
أَرِيدُ أَنْ تَجَاعَ الدَّارُ لِي كَيْفَ خِلْتُ بِحُكْمِ مُرٍّ أَوْ بِلُطْفِ مُسَبِّبٍ
يَعْنِي بِحُكْمِ قَضَائِي نَافِذٍ أَوْ بِحِيلَةٍ لَطِيفَةٍ . فَيَا لَهُ مِنْ مُسْكِنٍ !
وَلَمْ يَكُنْ مَوْلَاهُ هَذَا الْعَيْسَى بْنُ جَعْفَرٍ يُولِيهِ شَيْئًا مِنْ جَاهِهِ أَوْ
مَالِهِ فَكَثُرَ عِتَابُ ابْنِ الرُّومِيِّ لَهُ وَمِمَّا قَالَهُ :

مَالِي أَسْلُ مِنَ الْقِرَابِ وَأَعْمَدُ ؟ لَمْ لَا أَجْرَدُ وَالسِّيُوفُ تَجْرَدُ ؟
لَمْ لَا أَجْرَدُ فِي الضَّرَائِبِ مَرَّةً يَا لِلرِّجَالِ وَإِنِّي لِمُهَنْدُ ؟
بَلْ قَدْ حَكَى التَّجْرِبُ أَتَيْ صَارِمُ ذَكَرْتُ فَلَمْ أَتَى وَلَا أَتَقَلَّدُ ؟
لَمْ لَا أَحْلِي حَلِيَّةً أَنَا أَهْلُهَا فَيُرَانُ بِي بَطْلٌ وَيُكْنَى مُشْهَدُ ؟
أَنَا مِنْ عِلْمَتْ مَكَانَهُ وَابْنُ الَّذِي مَازَالَ فِيكُمْ يُسْتَعَانُ فَيُحْمَدُ ؟
لَا تَبْتَرُوا عِنْدِي وَعِنْدَ أَبِي يَدَا بِيضَاءُ مَا جُحِدَتْ وَلَيْسَتْ تَجُحَدُ ؟

أولوا وليكم حديثاً مثله يصل القديم وتستم به اليد
 يثر لكم حدين : حمداً منكم لها وحمداً منهما لا ينفد
 أرعوا زروعكم عيون تعهد منكم فشل ، زروعكم تستعهد
 أنا من عرفت وفاءه وصفاءه وولاءه إياك إذ هو أمرد
 إلا أكن في كل ذلك أوحداً فرداً ، فاني في المودة أوحده
 هبني امرءاً ليست له بك حرمة تُرعى ، أما لى زلة تستعند ؟
 فلم يُجده العتاب والتألف وقضى أكثر عمره في ضيق ليس أبلغ
 في الدلالة على أثره في نفسه وفي جسمه من قوله

أيا حسرتا ان أفسد الضيق صحتي

فضاعف حاجاتي وأوهى قوى نهضي !

وكان يبلغ من فاقته ورقة حاله وهوان أمره ، أن كان يدفع
 عن الأبواب بهفاظه ، وإلى هذا يشير بقوله

وكم حاجب غضبان كاسر حاجب محال الله ما فيه من الكسر بالكسر !
 عبوس إذا حيثه بتحية فيالك من كبر ومن منطق نزر !
 يظل كأن الله يرفع قدره باحط من قدرى وصغر من أمرى !
 إذ ما رأني عاد أعمى بلاعى وصم سميعاً ما بأذنيه من وقر
 أزف إليك البكر ما زف مثلاً فيدفع منها في التراب والنحر
 ومن شيم الحجاب أن قلوبهم

قلوب على الآداب أقسى من الصخر

بل كان من الفقر بحيث كان يستجدي من اخوانه الكساء
 فلا يصيب منه قصاصة، وله في ذلك شعر كثير ومنه قوله
 جعلت فداك لم أسألك ذاك الثوب للكفن !
 سألتك لا لبسه وروحي بعد في البدن
 وربما فاز، ولكن بما لا يعد ثوباً إلا على المجاز كما يقول في
 ثوب عتيق جاءه مرة

قد طوى قرناً قرنا وأناساً فأناسا
 لبس الأيام حتى لم يدع فيها لباسا
 غاب تحت الحس حتى ما يرى إلا قياسا !

وكان يمدح أهل الثراء فلا يصيب إلا الرد ويستصرخ
 القادرين فلا يفتنون عنه . بل لا يقرأون كلامه أحياناً كما يدل على
 ذلك قوله لصاعد بن مخلد

يا سيداً لم يلبس عرضه بدم رائيه ولا خابره
 ظاهره أحسن من غيبه وغيبه أحسن من ظاهره
 ومن إذا الرأي خبا نوره فانما يقدح من خاطره
 فلا ترى أثقب من ذهنه فيه ولا أئين من طائره
 أول ما أسأل من حاجة أن تقرأ الشعر إلى آخره
 قراءة تصدر عن نية تفهم قلب المرء عن ناظره

ولم يكن أهله على ما يظهر أرفق به ولا أحسن رعاية له كما هو واضح من قوله :

لي ابن عم يجر الشر مجتهداً على قدما ولا يصلى له نارا
يجني فأصلى بما يجني، فيخذلني وكلا كان زنداً كنت مساراً
وقوله من قصيدة أخرى وهو أوضح وأعم .

وإني لبرّ بالأقارب واصلٌ على حسدٍ في جلمٍ وعلى بغض
ولو اقتصر لأمر على ذلك لكان بعض الشيء ولكن شيخنا
كان أيضاً يتطير. وكان طيئاً وبه حماقة . أو أن شئت فقل إنه
كان لطيف الشعور دقيق الحس عارفاً قدر نفسه وأقدار غيره
من معاصريه ، فأورده ذلك موارد مرة ، وكان ربما لزم بيته أياماً
لا يخرج ولا يتصرف ، وحوله صبية ونساء جياع ظماء ، مخافة أن يبرح
الدار فيباغته ما لا قبل له باحتماله مما يتطير منه ، وقد كان يتطير
من كل شيء ! والناس لا يدركهم عليه عطف ، ولا تأخذهم بضغفه
هذا رحمة ، ولا يصدم انصاف أو تقدير عن معايبه بما يكره وما
يثقل وقعه عليه . فواحد يعيبه بمشيته ويزعمها مثل مشية الخنثين ،
كما فعل أخو « نصير » وكان ابن الرومي يريد أن يتزوج
ابنته . وآخر يقدر في شعره وهو يستجيده ليهيجه ويدفعه إلى
الهجاء ، وكان ذلك دأب الاخفش ووكده ، وثالث يعيره ببغضه
للقلانس والبرانس وإثاره العمامة على خلاف أهل عصره . ورابع

يستفزه بالانماء إلى صلته والتضاحك منها . وهو أحسن بذلك كله من أن يستطيع الاحتمال والسكوت ، حتى لقد كان في شغل مضمّن من الرد على عائيه ممن لا يخفى عليهم مكانه ، ولا يقصدون إلا إلى استثارته ليركبه بالمزاح

وهكذا عاش ابن الرومي . فقر و غمط و حرب طاحنة الارحاء بينه وبين مناجزيه من الجادين والهازلين ، ولم يكن ينقصه الا أن يدس عليه الوزير ابو القاسم من يطعمه فطيراً مسموماً لتتم رواية الشؤم التي لا تزال لها ذيول على ما يظهر ! فقد كتبت عنه منذ عشر سنين بضع مقالات فلم أكّد أفرغ من الاولى أو الثانية حتى كسر رجلي ما لا يكسر ! وشرح الشيخ شريف الجزء الأول من ديوانه فأحيل إلى المعاش ! وطبع صاحب المكتبة التجارية هذه المختارات من شعره فهيضت ساقه ! فعمسنا حين نعود للكلام عليه لا تكون قد دقت عنقنا !



(٢)

أصله

لم يكن ابن الرومي عربياً ولا شبيهاً بالعرب وان كانت العربية
لغته التي لم يكن يعرف - أو التي لا نعلم أنه كان يعرف - سواها ،
ولقد ولد وشب وترعرع بين العباسيين ولايسهم وصار منهم
« بقضاء من خُتمت رسل الإله به » كما يقول ، ولكنه لم يصبر بذلك
كالعرب ، لا في طبيعته ولا في فنه ولا في أساليب تفكيره ، بل حتى
ولا في عاداته وأخلاقه . وقد ذهب بعض كتاب العرب الى أنه انما
سمي ابن الرومي لأنه كان جميلاً في صباه ، وأوردوا ذلك على انه
احتمال معقول وتعليل مقبول . وليس الأمر كذلك ولا هو يمكن أن
يكون كما زعموا ، وأحسب من يقول بذلك انما يدل على أنه لم يقرأ
شعر ابن الرومي بغير عينيه . فان الرجل لم يدع مجالاً للشك في أنه
رومي على الحقيقة لا على المجاز . ومن غريب ما يلاحظ المطالع على
ديوان هذا الشاعر ، أنه يُنسي نفسه إلى الروم ، ويذكر في أكثر من
موضع واحد أنهم أصله ، وإن كان جده لأمه فارسياً كما أن جده
لأبيه رومي . وشاهدنا على ذلك قوله في نونية الشهيرة التي مطلعها
أجنيبك الوجد أغصان وكشبان فيهن نوعات : تفاح ورماني



إن الرحيل إلى من أنت آمله آمنٌ ، لمزمعه بالنجح إيقاف
فادع القوافي ونصّ اليعملات له تجبك كل شroud وهي مدعان
ان لم أزر ملكاً أشجى الخطوب به فلم يلدني أبو الأملاك (يونان)
بل إن تعدت فلم أحسن سياستها فلم يلدني أبو السواس (ساسان)

ولكنه يدع الفرس قوم أمه ولا ينتسب إلّا للروم أهل ابيه ،
حتى حين يفخر بمواليه من بني العباس ويعتدّم أهله ، مع انه لم يكن
يخفى عليه مقدار تغفل الفرس في الدولة العباسية وتغلب المدينة
الفارسية عليها

قومي بنو العباس ، حلمهم	حلمي كذاك ، وجهلهم جهلي
نبلي نباهم ، إذا نزلت	بي شدة ، ونباهم نبلي
لا أبتغي أبداً بهم بدلاً	لف الآله بشملهم شملي !
ومتي وردت حياضهم معهم	لم يشربوا صفواتها قبلي
قوم ، غدا بري وتكرمتي	من شغلهم ، ومديحهم شغلي
المنعمون عليّ . أنعمهم	والحامدون لكل ما أيلي
أنا منهم ، بقضاء من خُتمت	رسلُ الآله به ، وهم أهلي
مولاهم وغذّي نعمتهم .	والروم حين تنصني ، أصلي

ويكرر ذلك حين يمدح الأخفش المعاصره ويفضله على

الأخفش القديم ، ويذكر أنه غريب بين الاثنين وأنه لذلك بعيد
عن المحابة ، وفي هذا يقول
ذُكِرَ الأخفش القديم فقلنا إن للأخفش الحديث لفضلا
وإذا ما حكمت - والروم قومي - في كلام معرب كنت عدلا
أنا بين الخصوم فيه غريب لا أرى الزور للمحابة أهلاً .
ويعاتب محمد بن عبد الله فيقول في آخر القصيدة
إذا الشاعر الرومي أطرى أميره

فناهيك من مطرئ وناهيك من مطر

لا كأبي نواس الذي كان يخلط في دعوته وينتسب مرة الى
الغزالية ، وينتهي مرة أخرى إلى اليمانية ، وكان قبل ذلك يتعاجم في
شعره ، وانه ليعلم أن الفرس قد مضوا بأصله وأنهم أحق به إذا أراد
أن يدعى لأحد

ويظهر أنه كان شديد الاحساس بروميته والشعور بغربته .
والاثنتان متلازمان . فتراه يزهر تارة ويباهي بأن الروم أصله ، كما هو
ظاهر مما مر بك من كلامه . ويألم تارة أخرى أنه غريب بين العرب ،
وفي ظلمهم ، وأنه فقد بذلك وطنه . كما تبين ذلك من قوله لبعضهم
وكان قد بلغه أنه يحسده ويعيب شعره ، ولعله الوحيد الذي فرّق
بين الجنسية الدينية والجنسية القومية وأحس الألم لفقدانه «الوطن»
أيها الحاسدي على صحبتي العسر (م) وذمي الزمان والاخوانا

حسداً هاجه على ثلب شعري ولقائي معبساً غضباناً
وانتقاصي مع «العدو» وقد كا ن يرى لي نقائصي رجحاناً
ليت شعري ماذا حسدت عليه أيها الظالمى إخواني عياناً ؟
أعلى أنني ظلمت ، وأضحى كل من كان صديقاً رياناً ؟
أم على أنني شككت شقيقي وهدمت الثراء والأوطان ؟

ولسنا نزن أحداً سيقول انه ما جاء بالأوطان إلا من أجل
القافية ! فليس ابن الرومي من تعييه القافية أو تضطره الى غير ما يريد
أن يقول . وانك لتقرأ شعره فيخيل اليك أنه يتناول الالفاظ
ويقررها قسراً على اداء المعاني التي يقصد الى تبينها والعبارة عنها
ومن أجل ذلك لم يكن يفخر بقومه كما فعل مهيار الديلمي

— وهو فارسي الاصل — حين قال يعني الفرس

قومي استولوا على الدهر فتى ومشوا فوق رؤوس الحقب
بل كان يقول حتى حين يمدح نفسه ويشيد بكرم أخلاقه
أغضي الجفون عن السوءى مراقبة .

لما يكون من الحسنى وما كانا

أجزى الأخلاء صفحاً عن إساءاتهم

— إذا أساءوا — وبالأحسان إحسانا

أذكر النفس مثني من محاسنهم

إذا ذكرت ذنوب القوم أحداً

وليس ذاك لآبائي ومجدهم

لكن لأنني اتخذت العدل ميزانا

والبيت الاخير هو الشاهد . وهو لفرط إحساسه بغرته دائم

الالتفات الى هذا المعنى ، يمدح يحيى بن علي المنجم فيقول فيه

ربّ أكرمومة له لم تخلها قبله في الطباع والتركيب

غرّبه الخلاق الزهر في النّاس وما أوحشته بالتغريب

فكأنه يعني نفسه بهذا البيت ويحتاط في التعبير من أجلها

ويصف حاله هو لا ممدوحه

ويهجو اسماعيل بن بلبل فلا يرى إلا أن يشهر باتسابه إلى

شبيان زوراً ويقول :

تشين حين همّ بأن يشيا لقد غلط الفقى غلطاً عجيباً

ويقول في قصيدة أخرى مشتمّاً

عجبت من معشر بعفوتنا باتوا نبيطاً وأصبحوا عرباً

مثل أبي الصقران فيه وفي دعواه شبيان آيةٌ عجبا

يناه علجاً على جبلته إذ مسه الكيمياء فاقبلها

عربه جده السعيد كما حول زرنخ جده ذهباً

وهكذا هذه الجدود لها إكسیر صدق يعرب النسبا



وبعد ، فلأي غاية نأتي بهذه الشواهد ونستكثر منها ؟ أكل

ذلك لنقول انه كان رومياً ولم يكن عربياً ؟ أو لم يكن يكفي أن نذكر اسمه، وأن نقول انه كان مثله أجنبياً من الامة التي شب وشاب بينها ، ونطق بلسانها وحذق علومها ، وتوفر على آدابها ، واستظل بمدينتها ؟ وما قيمة ذلك ؟ ألم يكن كغيره من الغرباء من مثل بشار ابن برد ومروان بن أبي حفصة وأبي نواس ومهيار وابن المقفع وابن العميد والخوارزمي وبدیع الزمان وأبي اسحاق الصبائي وأبي الفرج الاصبهاني وغيرهم ممن لا يكاد يأخذهم حصر ؟ تقول نعم ، كان ك هؤلاء ، من غير الامة التي نبت فيها ، ولكنه يختلف عنهم — أو عن كثير منهم — ويباينهم بأنه احتفظ بطبيعة الجنس الذي انفرد منه ، حتى صارت روميته هذه التي يتشبث بها ويعلمها ، ولا يكتسبها ولا يقشها بالفارسية — مفتاح شعره ونفسه ، وحتى لا سبيل إلى فهمه وتقديره بغير الالتفات اليها والتنبه لها . وانه ليصلح أن يتخذ المرء شاهداً على قوة الوراثة وفعلها ، على الرغم من كل تأثير مناهض لها مضعف لفعلها . « فالرومية » كما يقول صديقنا الاستاذ العقاد بحق « هي أصل هذا الفن الذي اختلف به ابن الرومي عن عامة الشعراء في هذه اللغة ، وهي السمة التي أفردته بينهم أفراد الطائر الصادح في غير سربه . وربما بذم في أشياء ، وقصر عنهم في أشياء غيرها ، ولكنه لا يشبههم ولا يشبهونه في تفوقه وتقصيره على السواء ،

فلهذا انقطع ما بينه وبينهم من نسب الأدب وجرثومة الفن ، لا لأنه
أفضل منهم جميعاً ولا لأنهم جميعاً أفضل منه «
وسنحاول في المقال الآتي أن ندير هذا « المفتاح » في القفل ،
وانها لفرصة نعتنمها لنستأنف ما حاولناه منذ عشر سنين من تعريف
الناس بهذا الشاعر الفذ ، فلعلنا نوفق في هذه المهمة شاقة ، وحبل
الكلام طويل ، وشعبه كثيرة .

(٣)

شخصيته

(١)

عاش ابن الرومي ، ما عاش ، ساخطاً على الحياة ناقماً على العصر
وأبنائه ، مضطجاً على الزمن وصروفه ، طافح النفس بالمرارة والألم
الى حد لم يعرفه أحد من الشعراء المعاصريه . وشعره الذي قيد فيه
كل حالة من حالات نفسه ، وأودعه ما استطاع من التفاتات ذهنه ،
حافل بالشواهد على ذلك . وعذره من هذا التمرد عذر كل حساس
مصقول النفس مثقف العقل ، تصبدم عنده الآراء والمقائد بمظاهر
الحياة وواقع الحال . وليس أقسى من أثر ذلك في النفس ولا أوجع .
ولسنا نحتاج أن نرجع الى عصره بصفة خاصة . فان الحياة كانت

قديمًا وما زالت الى الساعة ، وستظل الى آخر الزمن ، إن كان له آخر ، صراعًا دائمًا وجهادًا متواصلًا . وما نظن الحياة الانسانية خلت قط من بواعث السخط ودواعي التذمر . وما كان المرء ليهتدي الى الشعور بنفسه ولينطق بقوله « أنا » لولا ذلك ، ولولا إحساسه الى جانب هذا - أو قبله - بمحدود قدرته ، وباحتكاكه بما يجاوز هذه الدائرة ، ويحدد هذا المجال ، وقد يُعين الجهل أو البلادة أو كلاهما على الرضى وإشعار النفس الراحة الحيوانية ، فلا يرى المرء فيما يحيط به ويضيق عليه ، الا عدلاً مقنعاً وضرورة لا مهرب منها ، ولا خير في التبرم بها . وليس كذلك المثقف الذكي الشاعر الذي كأنما يحس الحياة بأعصابه العارية . مثل هذا لا يسع طوقه أن يغمض عينيه ويُنمى أعصابه حتى لا يرى ولا يحس ما في الدنيا من الظلم والغبين والخلط والفساد والتناقض . ومهما كانت وجوه الاختلاف ومواضع التباين بين عصرنا هذا ، مثلاً ، وعصر ابن الرومي ، فان مساوىء الحياة ومتاعها واحدة . وما كان سخط ابن الرومي على مظهر عارض أو غيب طارىء ، فنحتاج أن نصف هنا ما كان عليه زمانه ، ولكنه كان على ما لا يتخلو منه عصر ولا يبرأ من مثله زمن . ومن الذي يقرأ قوله مثلاً

أتراني دون الأولى بلغوا الآ مال من شرطة ومن كتاب ؟
وتجارٍ مثل البهائم فازوا بالمنى في النفوس والأحباب

أصبحوا يلعبون في ظل دهر
غير مغنين بالسيوف ولا الأقد
ويظلمون في المتاعم واللذات
لهم المسنعات ما يطرب السا
نعم أليستهم نعم الله
حين لا يشكرونها وهي تني
كم لديهم للهوهم من كعاب
خندريس اذا تراخت مداها
بنت كرم تديرها ذات كرم
لذة الطعم في يدي لذة المثلث
يوق العين حسن ما في أكف
ومزاج الشراب إن حاولوا المز
من جوار كأنهم جوار
لو ترى القوم ينهن لأجبرت
من أناس لا يرتضون عبيداً
وكذلك الدنيا الدنية قدرا
تقول من الذي يقرأ هذه الآيات - وإن كان ما حذفناه
أضعاف ما أثبتناه - ولا يحس ما فيها من الصدق ، ولا يذكر بها
كثيرين ممن يرفلون في حلل السعادة ، وهم لم يدعوا إليها يدأ ، ولا

ظاهر السخف مثلهم لعاب
لام في موطن غناء ذباب
بين الكعاب الأتراب
مع والطائفات بالأكواب
ظلال النصوص منها الرطاب
لا ولا يكفرونها بارقاب
وعجوز شبيهة بالكعاب
لبست جدّة على الأحقاب
موقد النحر مشر الأغباب
تدعو الهوى دعاء محاب
ثم تسقى ، وحسن ما في رقاب
ج رضاب ياطيب ذاك الرضاب
يتسلسلن من مياه عذاب
صراحاً ولم تقل بأكتساب
وهم في مراتب الأرباب
تتصدى لألأم الخطاب ، الخ
تقول من الذي يقرأ هذه الآيات - وإن كان ما حذفناه
أضعاف ما أثبتناه - ولا يحس ما فيها من الصدق ، ولا يذكر بها
كثيرين ممن يرفلون في حلل السعادة ، وهم لم يدعوا إليها يدأ ، ولا

سعت بهم في سبيل اكتسابها قدّم ولا استحقوها الا بأن الحظ
أورثهم إياها ، وإن لم يكونوا خير الناس ولا أكفأهم ولا أفضلهم ؟
وعسى من يعترض فيقول إن هذا أشبه بأن يكون حسداً
لا سخطاً على جور الحظ ، ودليل ذلك قوله بعد أبيات

لم أكن دون مالكي هذه الأملا لك لو أنصف الزمان المحابي
نقول كلا ! ليس هذا في شيء من الحسد . وإنما الذي يغلط
المعارض أن ابن الرومي يعرف قدر نفسه ولا يخفى عليه مكانه من
الفضل والاستحقاق ، وأن إحساسه بثقل القيود المحيطة به ، وشعوره
بعرقها وحرها ، وإدراكه لمبلغ تعويقها ، كل هذا قد أبرز « أنا » في
شعره وفي حياته الى المكان الأول من الواعية . ونظن أننا في غنى
عن الأطالة في تبين أن الذاتية إنما يبرزها ادراك حدودها والتصادم
بما هو خارج عنها ، إذا صح هذا التعبير . ومن الجلي أن الرجل الذي
تتدفق حياته في مجرى لين لا يعوقه شيء ، يختلف إحساسه بذاتيته
عن تعترضه العقبات في كل خطوة

وقد كان ابن الرومي يريد أن يحيا حياة فنية : أي حياة تكون
أقرب إلى مثله العليا التي كان ينشدها ، وأخلق بما يفهمه من وظيفة
الشاعر وأليق بمنزلته ، كما هي في نظره ، فبنى ذلك وعجز عنه ولم يظفر
به ، وعزّه أن يكيف نفسه على مقتضى الظروف والأحوال التي تحيط

به ، ومن هنا حفل شعره بذكر نفسه ، واكتظ بالمقابلة بين الرغبة والامكان ، وبين الأمل والواقع .

ونرجع الى القصيدة التي سقنا منها هذه الأبيات ، فنقول إن ابن الرومي بعد أن أفاض في صفة هؤلاء الناس وما ينعمون به استطرد الى ذكر رجل رآه أحق بهذه النعم الجزيلة منهم وأسيف لما هو فيه ولعدم انتفاعه بفضله وعلمه ، فقال

كابن عمار الذي تركته حقات الزمان كالمرتاب
من فتي لو رأيته لرأت عينا لك علماً وحكمة في ثياب
بزّه الدهر ما كسا الناس إلا ما عليه من لحمه والاهاب
أو حلى ظرفه التي نحسته فلو اسطاع باعها بجرباب
سوء سوء لصحبة دنيا أسخطت مثله من الاصحاب

وليس ابن عمار هذا الذي عدا عليه الدهر وسلبه كل ما كسا الناس إلا اللحم والجلد — تقول ليس هو بالذي كتبت اليه القصيدة بل ذاك غيره . فليس بابن الرومي حسدٌ ، وإنما هو سخط على ظلم الحظوظ . ويؤكد ذلك ، وأنه لا يقصد الا إظهار ما في الدنيا من التخليط والغبن ، انحاؤه بعد ذلك في القصيدة . عينها على الشرط وهم الأعوان الذين يوكل اليهم حفظ الامن .

شرطٌ خولوا عقائل ييضاً لا بأحسابهم بل الأكساب
فاذا ما تعجب الناس قالوا : هل يصيد الظباء غير الكلاب ؟

أصبحوا ذاهلين عن شجن النا
 في أمور وفي خمر وسمو
 س وإن كان جبلهم ذا اضطراب
 ر وفي قائم وفي سنجاب^(١)
 ومن سندس ومن زرياب
 في حبر منمن ، وعبر
 وصحاف فسيحة ورحاب
 في ميادين يحترقن بساتين
 تمس الرؤوس بالأهداب
 ليس ينفك طيرها في اصطخاب
 تحت أظلال أيكها واصطخاب
 عندهم كل ما اشتهوه من الآ
 كال والأشربات والاشواب
 والطروقات والمراكب والول
 سدان مثل الشواند الاسراب
 والينجوج في المجامر والند
 ترى نشره كمثل الضباب
 ولا ينبغي أن يفوت القارئ وهو يقرأ هذه القصيدة وغيرها

من مثيلاتها التي قد تتخذ دليلاً على ما انطوت عليه نفس ابن الرومي
 من الحسد أو الحقد ، تقول لا ينبغي أن يفوته أن الرجل كان دقيق
 الحس لطيف الشعور ، وأنه كان من قوة الخيال بحيث يستطيع أن
 يحضر لذهنه ويمثل أمامه ما يتخيله ، ويجسده لنفسه كأنه واقع يحس
 ويلمس . ومن هنا تراه اذا وصف أفاض واسترسل ، وتوخي
 الاستقصاء والتصفية ولم يدع شيئاً . ودفعه الى الاسترسال وأغراه
 به ، لا الحسد ولكن لطف الحس الذي يتناول أدق الأشياء وأخفاها ،

(١) السمور والقائم بضم القاف الثانية والسنجاب حيوان تتخذ فراؤها
 لنعومتها ونفاستها

ومراحُ الخيال القوي الذي يجسد الصورة ويُشعر صاحبه اللذة والمتعة المستفادتين من استقصاء الجوانب وإتمام النواحي . وقوة الخيال تُغري أبدأً بمثل هذا وتبعث عليه ، وقد يبدأ المرء غير معترِضٍ إطلائاً ، حتى اذا استولت عليه قوةٌ ما يتخيل ، سحره ذلك وتملكته روح الفن ، فاندفع على غير قصد ومضى ولم يكن في حسابه أن يمضي ...

فليس ما به حسداً ولكنه قوة الخيال ودقة الشعور وبروز الاحساس بالنفس ، ومع ذلك هبه كان حسداً وحقدًا ، أو ما شئت فسمه ، فإذا إذن ؟ أليست هذه طبيعة الناس ؟ ألسنا قد خلقنا الله كذلك ؟ فأني بأس في أن نكون كما برئنا
« وأين عن طينتنا نعدي ؟ »

كما يقول ابن الرومي . ونرد المسألة الى أصلها الاول ، فنقول إنه لم يستطع أن يتكيف على مقتضى الأحوال التي يعيش في ظلها كما استطاع ويستطيع أكثر الناس . واكثرهم بلا مرء أوساط عاديون . ومرد هذا العجز الى حالة الاعصاب ، ولا يخفى ان الدافع الى التكيف هو الرغبة في سد حاجة عضوية أو اتقاء متعبة . ومعنى هذا بعبارة أخرى ، أن المرء يسعى الى التكيف ليحس الارتياح ولينقي أو ينقص المتاعب . فاذا لم يستطع ذلك ولم يقو عليه لم ينل ما يناله من وسعته ذلك من الارتياح ، ولم يتق ما اتقاه غيره من الاحساسات المنفصة .

ولا مفرّ له بعد ذلك من أن تثقل وطأة الحياة والناس عليه ، ومن هنا يأتي سخطه على الحياة ، وتقمّته على المجتمع ، وتبرمه بأنظّمته وأحواله ، وقلة صبره على ما يسوءه مما يحتمله الاكثرون أولا يلتفتون اليه ، وسرعة تهيجه وغضبه على معاشريه والمحتكين به والذين يلتقي بهم في طريقه . ومن هنا أيضاً تنشأ الأوهام وتصير عنده حقائق ثابتة لا سبيل إلى طردها أو التفتن الى أنها ليست الا مما يحدث في جوفه ويجري في نفسه لا مما تحدثه ارادة خارجية . ومن هنا كذلك تولد فكرة الاضطهاد المتوهم والاشفاق من العالم الخارجي ومن ساكنيه وتوقع الاذى من ناحيتهما . وهذا كله ظاهر ينطق به شعر ابن الرومي

(٤)

شخصيته

(٢)

كان ابن الرومي في صباه فتى غُرّاقاً ، كما يقولون ، وسيم
الطلعة ، مقدود القوام قدّ السيف ، كما يقول :
أنا من خفّ واستدقّ فما يُثقل أرضاً ولا يسدّ فضاء

خفيف الروح أنيس المحضر ، مزهواً ببلاحته مغروراً بشبابه ،
مدفوعاً بحجراته وبقوة إحساسه إلى اغتنام فرصة الحياة ، فلبس هذا
البرد « لبسَ ابتذال » كما يقول ، وأخلقه ولم يصنه ولا ادّخر منه
شيئاً للكبر ، وفعل بصباه فوق ما يفعل الناس في العادة . ولعل
الذي أعجزه عن القصد وعدل به عن الاعتدال ، وقدة إحساسه
مع الشباب من جهة ، وسامته من جهة أخرى ، ولم يكن ابن الزوي
يخفى عليه أنه جميل ، وإن جماله يُصبى النساء كما يصبىه حسنهن ، ولا
كان يتحرج أن يذكر ذلك في شعره ويباهي به ، حتى بعد أن
رُشيت ديباجته ، وتقوست قناته ، فتراه مثلاً يقول وهو يستسقي
عهد الشبية ويتلف عليها

ولو شهد الشبابُ ، إذن لراحت وإن بهاسوعيشك - ضعف ما بي
فياغوئاً هناك بقيد ثأري إذا ما الثأر فات يد الطلاب ؟
وقد أورده ذلك ما يورد ، فاعتال اللعب بأولى الدهر شراً
« بأخرى حقود ، والجرائم تحقد » وتضعف كيانه ودب الكلال
في عظامه وتوكل على العصا

ولدت أحاديث الرجال وأعرضت سلمي وريا عن حديثي ومهدد !
وبُدِّل إعجاب الغواني تعجبا فهن روان ، يعتبرن ، وصدد
وقد شبابه بسرعة ولم يفقد لباناته وأوطاره فصار كما يقول
شعر ميت لذي وطرحي
كنار الحريق ذات الالهيب

معه صبوةُ الفتى وعليه صرقةُ الشيخ، فهو في تعذيب
 وناهيك بهذا من عذاب ! وقد يجب أن يتعزى فيقول
 لو يدوم الشبابُ مدةَ عمري لم تدم لي بشاشةُ الأوطار
 ولكنه لم يستطع عزاءاً، ورزح شيئاً فشيئاً على مر الليالي،
 وانتابته الأسقام واصطلحت عليه العلال والأمراض، وصار كما يقول :
 أنا ذاك الذي سقته يدُ السقم كئوساً من المرار رواء
 ورأيت الحنّامَ في الصور الشنع وكانت لولا القضاء قضاء
 ورماء الزمان في شقة النفس فأصمى فؤاده إصماء
 وابتلاه في ذاك بالسر والوحشة

حتى أمل منه البلاء
 وثكلت الشباب بعد رضاع كان قبل الغذاء قدما غذاء
 ولم تسلم حتى عيناه فقد كانتا كثيراً ما ترمدان، وفي ذلك
 يقول لعبيد الله بن عبد الله :

شُغِلت عنك بعوار أكابده لا بالملاهي ولا ماء العناقيد
 قاسيت بعدك - لا قاسيت مثلهما نهارَ شكوى يبارى ليلَ تسهيد
 أمسى وأصبح في ظلماء من بصرى فما نهارى من ليلي بمحدود
 كأنني من كلا يومي وليلته في سرمد من ظلام الليل ممدود
 إذا سمعت بذكر الشمس أستغنى فصعدت زفرائي أي تصعيد
 لا يطمئن بجني لين مضطجع وما فراشُ أخي شكوى بمهود

أرعى النجوم - وأتى لي برعيتها وطرف عيني في أسرو تقييد ؟
وإن من يتمنى أن يواتيه رعى النجوم لمجهود المجاهد -
وضاقت الأرض بي طراً بما رجبت فصار حظي منها مثل ملحودي
يعني بالملحود القبر ، وقد لازمته علته هذه شهراً وتكررت ثم
انتهى الأمر به إلى ضعف البصر كما يقول في دالية له يندب فيها شبابه
وبورك طرفي ، فالشخص حياهه قرآن من أدنى مدى ، وهي فرد
وله في قصيدة أخرى :

وأحدث نقصان القوى بين ناظري

وسمى ، وبين الشخص والصوت برزخاً

وكنت إذا فوقت للشخص لمحتي

طوت دونه سهبا من الأرض سربخاً

فحالت صروف الدهر تنسخ جدتي وما أملت من قبل إلا لتنسخا

وأخلق به أن يضعفه ويصيره إلى هذا المصير استهتاره في

صدر أيامه ، وإدما نه القراءة والاطلاع ، فقد أحاط ابن الرومي بكل

ما يحاط به من العلوم والمعارف والآداب في عصره ، كما يدل على

ذلك ما في شعره من الاشارات التي يحتاج المرء في فهمها إلى العلم

بتاريخ العرب والفرنسي جميعاً والوقوف على كل ما كان لهم في كل

باب . وقد ذكرنا لك أن لرحد مؤرخي العرب قال عنه إن الشعر

كان أقل أدواته ، ويقول ابن الرومي نفسه للقاسم بن عبيد الله

ان أكن غير محسن كل ما نطلب إني لمحسن أجزاء
 فتى ما أردت طالب فخص كنت من يشارك الحكاء
 ومتى ما أردت قارض شعر كنت ممن يساجل الشعراء
 ومتى ما خطبت مني خطيباً جل خطبي ففاق بي الخطباء
 ومتى حاول الرسائل رسلي بلغتني بلاغتي البلاء ، الح
 وليس بغريب بعد ذلك أن لا تسلم أعصابه ، وأن تضطرب
 ويختل توازنها . ومهما يكن من الأمر فإن من الحق أنه لم يكن
 سليم الأعصاب ، وأن جهازه العصبي كله كان غير منتظم . يدل
 على ذلك موت أبنائه الثلاثة واحداً بعد واحد ، وفي غير السن التي
 يكون فيها الإهمال من أسباب الوفاة . ، ومراثيه لهم ، وبخاصة داليته
 في رثاء أوسطهم ، لا يفوقها شيء في لغة العرب أو غيرها من اللغات
 التي اطلعنا على آدابها ، وقد كان الى جانب ذلك أحق طياشاً
 سريع الغضب ، وكان إحساسه الجنسي حاداً ليس فيه شيء من
 الاعتدال البتة ، وهنا لا يسعنا بكرهنا إلا أن نذكر أن معاصريه
 كانوا يستفزونهم بقولهم عنه إنه عنين ، وكانت تثار ثائرته لذلك
 فيهمجوم أخش الهجاء وأقذعه ، وينكر التهمة ، ويعني بدفعها ،
 ولكنه مع ذلك قال وهو يتحرق على شبيبته
 هلف نفسي على القناع الذي مح وأعقت منه شر عقيب
 منع العين أن تقر ، وقرت عين واش بنا وعين رقيب

تفر الخِلم ثم ثنى فأمسى خيب العرس أيماء تخيب
والبيت الأخير هو الشاهد . والاعتراف فيه صريح لا يحتاج
إلى تعليق ، فكأن ما قيل عنه حق ، أو هو إلى الحق أقرب وبه
أشبه . ثم لا تنس أنه في هجائه قلما يفوته أن يبسط لسانه بسطاً
شنيعاً في أعراض من يهجوم من الرجال والنساء أحيائهم والأموات .
على أنه ليس أقطع في الدلالة على اضطراب أعصابه من
طيرته . وكان مفرطاً فيها ، وبلغ من غلوه أنه كان كلما أراد الخروج
من البيت « يتعوذ » بعد أن يلبس ثيابه ثم يمضي إلى الباب وفي
يده المفتاح ، ولكنه لا يديره فيه ، بل ينظر أولاً من ثقب هناك
في خشب الباب لأن له جاراً أحذب يتطير من رؤيته ويخشى
أن يلقاه ، فإذا رآه من الثقب عاد أدراجه ، وخلع ثيابه ، وأقام في بيته
لا يبرحه ، ولعل حاجته إلى الخروج شديدة ، وكثيراً ما كان يصبر
على الجوع والظمأ هو ومن معه من الأولاد والنساء ويفلق
الابواب عليهم ، ويؤثر ذلك على الخروج والتصرف بعد أن رأى
أو سمع ما يتطير منه . وقد وصف جاره الأحذب أبدع وصف ،
أورسمه على الحقيقة ، فقال

قصرت أخادعه وطال قذاله فكأنه متربص أن يُصفعا
وكأنما صُفعت قفاه مرة وأحس ثانية لها فتجمعا

وكان إخوانه يعرفون ذلك منه ويعايشونه ، فيعثون اليه من

يقرع بابه فإذا قيل له من ؟ قال « مرة بن حنظلة » فيتشائم ويستعيز بالله ويقيم في بيته لا يبرحه وكان علي بن سليمان الاخفش أجراً الناس عليه بذلك . وبلغ من تطيره أنه كان يقلب الاسماء فيقول مثلاً « حسن » مقلوبة عن نحس . ويتشائم اذا رأى نوى تمر في الطريق ، ويقول إن النوى الفراق ، وأن هذا يشير بأن لا تمر ، وإذا أصابه هو أو سواه شيء ، عزاه إلى أمر من هذا القبيل ، وحدث مرة أن صاحباً له بعث اليه بعلام جميل يعرفه ابن الرومي ويطمئن اليه فجاء به فلما تخطى باب الصحن في دار صديقه عثر فانقطع شسع نعله فدخل مذعوراً وعلل هذه العثرة بأن الغلام به عاهة وهي قطع أنثيه . وأقام آخر مهرجاناً وكان من بين الجواري في ذلك اليوم صبية حولاء وأخرى في عينها نكتة فتطير ابن الرومي . ثم إنه حدث بعد مدة أن سقطت إبرة الرجل من بعض السطوح فماتت ، وأن جفا القاسم بن عبيد الله ابن الرومي فرد هاتين المصبيتين إلى الجاريتين ، وكتب بذلك إلى والد الفتاة يقول

أيها المتحفي بحول وعور أين كانت عنك الوجوه الحسان
فتحك المهرجان بالحول والعو ر أرانا ما أعقب المهرجان
كان من ذاك قدك ابنتك الحر ة مصبوغة بها الأكفان
وجفاني مؤمل لي خليل لج منه الجفاء والهجران

وأخذ في هذه القصيدة يثبت أن الطيرة معقولة ، ويدفع قول
من قال إن النبي نهى عنها

لا تصدق عن النبيين إلا بحديث يلوح فيه البيان
خبر الله أن مشامة كا نت لقوم ، وخبر القرآن
أفزور الحديث تقبل أم ما قاله ذو الجلال ، والفرقان ؟

وهجا مرة كاتباً اسمه أبو طالب فحذر الناس من شؤمه

أحذر أهل الأرض حدابن طالب فما زال مشحوداً على من يصاحب
وقد جربت منه على آل محمد تجارب ليست مثلهن تجارب
أزيرق مشوم ، أحير قاشر ، لأصحابه نحس على القوم ثاقب
وهل أشبه المريح إلا وفعله لفعل شبيه السوء شبه مقارب
أعوذ بعز الله من أن يضمني وإياه في الأرض البسيطة جانب
شبيه قدار بل قدار شبيهه وإن قيل كلهم وإن قيل كاتب
وهل يتأري الناس في شؤم كاتب

لعينه لونُ السيف والسيف قاضب ؟

ويدعى أبوه طالباً ، وكفاكم به طيرة أن النية طالب
ألا فاهر بومان طالب وابن طالب فمن طالب مثلهما طار هارب ؟
وكان ينفي عن نفسه أنه نحس ويهجو من يزعمه كذلك كما
قال في ابن موسى

أنا أمر بالتقزز من كلامي
 وذكرك يُصديء الذهب السبيكا ؟
 زعمت بأنني نحس ، وإني مجييك — معلنا — لا أتيكا
 ويقول عن نفسه أنه ميمون مبارك ، كما فعل في همزية طويلة
 وجه بها الى القاسم بن عبيد الله الوزير
 كل شيء أراه منك بشير صدق الله هذه البشراء
 وإذا ما مخابر الناس غابت عنك ، فاستشهد الوجوه الوضاء
 الى أن يقول مخاطباً القاسم
 أجميل بك أطراحي وقد قدت
 ولي الطائر السعيد الذي كا
 ما تعرفت ، مذتعت ، طيري ،
 غير نعماء ظاهرت نعماء
 ثم أدنيني فزادك عني
 من أمير مؤيد إيداء
 وتناولتني ببر فبرتك
 يد الله ثرة يضاء
 وكذا كلما نويت لمولائك
 مزيداً أوتيته والهناء الخ
 ولقد طلب اليه في هذه القصيدة أن يتخذ « عوذة » لمجلسه
 فقال .

يا لقيومي ! أثقل الأرض شخصي ؟ أم شكيت من جفاء خلقي امتلاء ؟
 أنا من خف واستدق فما أثقل أرضك ولا يسد فضاء
 إن أكن عاطلاً لديك من الآلات — حاشاك أن تجور غباء !

فلا تكن «عوذة» لمجلسك المو نقي أرددُ عينَ الردى عمية ١

ويقول في بائية له أنه يخاف

أن يقول الوشاة بي إن شؤمي

جر هذا الشخصوص ، والإفكُ حوب

ولو وقف الأمر عند حد التطير لهان بعض الشيء ، ولكنه

كان يكابد ما هو أدهى . ذلك أنه كان مصاباً بتوهم الاضطهاد

واقعاً عليه من الناس ومن الطبيعة نفسها . فأما من الناس فلا

نحتاج أن نورد من شعره شيئاً فقد عرف القراء أنه حافل بما ينم

على ذلك ، وأما من الطبيعة فقد يكون مما له دلالة ، قوله في بائيته

التي مدح بها أحمد بن ثوابه

وصبري على الإقتار أيسرُ محملاً

عليّ من التفرير بعد التجارب

لقيت من البر التباريح بعد ما

لقيت من البحر ايضاص الذوائب

سُقيت على ريّ به ألف مطارة

شُغفت لبغضيتها بحب المجادب

ولم أَسْقها ، بل ساقها لمكيديتي

تحامقُ دهر جدّ بي كالملاعب

إلى الله أشكو سَخَفَ دَهْرِي فانه
يعاينني مذ كنت غير مطايبي
أبى أن يُغيث الأرض حتى إذا ارتمت
برجلي أناها بالغيوث السواكب
سقى الأرض من أجلي فأضحت مزلة
تمايل صاحبها تمايلَ شارب
لتعويق سيري أو دحوض مطيبي
وإخصاب مزورٍ عن المجد ناكب
ولعل ذلك راجع الى اقتداره على التشخيص والباس المعاني
صورَ الاحياء ، ولكننا نعود فنسأل لماذا يعد نفسه مقصوداً بالذات ؟

(٥)

شخصيته

(٣)

الطفل ، إلى حد كبير ، صورة مصغرة من الجنس الانساني . يمر
به ، باختصار ، ما مرَّ بجنسه من الاطوار ، ويتقل شيئاً فشيئاً من الذاتية
غير المدركة ، إلى الذاتية المدركة ، ثم إلى التفطن لما هو خارج عنها .
أول ما يحسه هو ما يجري في جوفه ، كما تم على ذلك حركاته التي

يسعه أن يقوم بها، وصيحاته — وهي أيضاً حركات عضلية — وكما يدل على ذلك ما يديه من الشعور بالحالات العامة، من مثل الجوع والظما وما إليهما . هذا هو الطور الاول، وهو طور ليس فيه وعي . فلا المخ يهيمن على المراكز الدنيا، ولا ما يتولاه الحس يمكن ترتيبه وتوليد فكرة منه، ولا للإرادة دخل في الحركات . ثم يأتي طور آخر تقوى فيه المراكز العليا على الايام، فيعني الطفل بما يأخذه حسه ويكون من ذلك فكرة إلى حد ما، وتصدر عنه حركات يبني بها غاية . وهذا الدور هو مولد الارادة، وبه يرتبط الشعور بالذاتية والتنبيه إلى أنه فرد. غير أنه حتى في هذا الدور تظل واعيته خاصة على الاكثر بحالات نفسه، ويبقى هو اكثر اشتغالا بما يجري في جوفه منه بالعالم الخارجي . فهو مثال بارز للانانية إذ كان لا يكثرث إلا لما له اتصال مباشر بنفسه وحوائجه وميوله . ثم يترقى فينضج رأيه في علاقته بغيره وبالطبيعة، ويتزن إحساسه بذلك، وتتضائل عنايته بما يجري في كيانه العضوي، إلا إذا ألحت عليه ضرورة، ويعظم التفاته إلى ما يتناوله حسه، فتراجع ذاتيته إلى ما وراء ما عداها، وتتلأ صورة العالم الخارجي أكثر جوانب الواعية . ويصبح الطفل رجلاً من الاوساط العاديين الذين هم السواد الاعظم من الناس الذين تتمثل فيهم أسنى درجات الذاتية بأشغالها على ما عداها، أي بادراك العالم وبقر الانانية، أي بالانتقال إلى ما يسمونه « اللترويزم » وهو

الاهتمام بالغير بدافع من العطف أو سواه مما يجري مجراه ، لا آراءاً
لحاجة جسمية ملحة ، ولا إشباعاً لعضو من جوع وقتي ، كما هو الشأن
في الجوع وفي الغريزة التناسلية . ومن الواضح انه لا سبيل الى
الحياة المدنية العادية بغير ذلك أي بغير الألترويزم . وكيف تكون
الحياة الانسانية اذا كان الناس لا يستطيعون أن يحضروا لأنفسهم
إحساسات سواهم وأن يثقلوها لحواظهم ؟ أيشعر بالعطف من لا يسهه
أن يتصور آلام الناس ؟ أيكثرث للناس مخلوقاً لا يقوى على تخيل
الأثر الذي يُحدثه ما يعمل أو ما يُفعل أن يعمل ؟ — هذا ولا بد
للمرء أن يدفع عن نفسه سوء فعل القوات الطبيعية ، وأن يستخدمها
لخيره ولفائدته ، وذلك ما لا سبيل اليه ما لم يعرف هذه القوات
معرفتها ، وما لم يستطع أن يتصور فعلها . وهذا كله يستوجب من المرء
أن يكون أكثر التفاتاً الى ما عداه . وذلك مظهر الرجل العادي
في الأغلب والأعم . عنايته بما يقع في نفسه من الخارج ، أشد وأعظم
استغراقاً له من عنايته بما يأتي من ناحية نفسه ، وواعيته أغص بصور
العالم الخارجي منها بنشاط كيانه وأعضائه ، وليس له من الذاتية أكثر
من القدر اللازم للاحتفاظ بفرديته . وليس كذلك الرجل الشاذ
الذي يُخاق على غير طراز الأوساط ، والذي يظل طول عمره أشبه
بالطفل من حيث علاقة الذاتية بما عداها . ومن هنا تكون المبالغة
في تقدير العمل الشخصي والغاؤ في أهميته . وما من شك مثلاً في

أن الأدب من لوازم الحياة الانسانية، ولكن تاريخ العالم لا يدور على محوره وحده، وهب الأمر كذلك فهو على التحقيق ليس رهنًا بشعر شاعر واحد معين. ولا ريب في أن كل امرئ يعتز بعمله ويكبره، ولكن الفرق بين الرجل العادي وبين الشاذ، هو أن الاول لا يغالي بعمله ولا يعدو به قدره وان الثاني يجاوز الحد المقبول، ولا يستطيع أن يتصور أن واحداً من الناس قد يخالفه في ذلك ولا يرى رأيه فيه، فان فعل، فهو خصم وعدو.

وقد كان ابن الرومي لسوء حظهِ — أو لحسنه ولحسن حفظنا على الأصح — واحداً من هؤلاء الشواذ. فنه الشعر. فالشعر عنده أحق ما في الحياة بالعناية والاكبار، وقائله أولى الناس بأن تُوفر له أسباب الحياة التي تتطلبها فنه. وهو (ابن الرومي) بصفة خاصة أحق مخلوق أو شاعر بذلك. فمن حقه على الناس أن يرزقوه إذا لم يستخدموه

أُحْيَيْتِي بِالْأَمْسِ ثُمَّ تَمَيَّنِي
بِرَفْضِي وَإِقْصَائِي وَحَقِّي أَنْ أُدْنِي !
وَلَوْ أَنِّي أُحْيَيْتُ مَيِّتًا — عَشَقْتُهُ
بِحَسَنِ الَّذِي آثَرْتُ فِيهِ مِنَ الْحَسَنِ
أَلَا يَعْشُقُ الْمَفْضَالُ مَيِّتًا . أَعَاشَهُ
وَأَجْنَسَاهُ مِنْ مَعْرُوفِهِ الْخُلُوفِ مَا أَجْنَى ؟

أدو آلة ؟ فاستخدموني لآلتي
بقوتي — أولاً ، فارزقوني مع الزمنى !

وهي صرخة مؤلمة ! — ثم يجب بعد ذلك ، أي بعد أن يوفر له
رزقه ولو من غير طريق الاكتساب ، أن يمكن من السماع لأن أذنه
حساسة واعية تحن الى السماع الجميل ، ومن إرضاء حواسه الأخرى
أيضاً لأنها قوية ملحة في طلب الارضاء

أدن شخصي إذا شدت لك بستا
نُ وغنت غناءها غناء

فاستثارت من اللحد المغنين
فأضحى أمواتهم أحياء
بالإحضارها مع ابن سريج
معبداً والفريض والمبلاء !

وتلتها « عجائب » فتغنت
مشبهات اسمها صيابا ولاء (١)
فحكّت هذه وتلك يمينيك
إذا ما تبارتا إعطاء

(١) معبد وغريض مغنيان ، والمبلاء وعجائب مفتيتان معا صرتان لبستان

ذا ، ولا تنسني إذا نشر البستا
 نُ أصنافَ وشيه وتراى
 وحكتك الرياضُ في الحسن والطيب
 وإن كان ذاك منها اعتداء
 وتغنى القمريُّ فيها أخاه
 وأجابت مُكَّاةً مكاء
 وأبدت لك لحظها قضبُ التر
 جس ميلاً إليك تحكي النساء
 فجمالٌ لمنظر ، وثناء
 لشم يحكي ثنائك ذكاء
 واهو قربي إذا شرعت على دجلة
 في ظل ليلة قراء
 وأجاب الملاح في بطنها الملاح
 يبحث بالسفين الحداء
 وادكرني إذا استثرت سحابا
 ذات يوم عشية أو ضحاه
 فتالت فوارة تحمد الخضراء
 إغداق مائها الغبراء . الخ
 ولماذا ؟

حسنٌ عليّ إذ ذاك بالحسن المو
قع مما يروي القلوب الظماء
وارتفاعي عن الجفافة السوئين
بشدو المحبذة الضوضاء
موجبٌ أن أكون أدنى جليس
لك ، أعلو بحقيّ الجلساء

وليس هذا ، على صحته ، بالسبب الموجب على القاسم أن يجعله
أدنى جلسائه ! لأن القاسم قد يكون كهؤلاء الجفافة الذين لا يميزون
بين الضوضاء والغناء الجيد ، وقد لا يحب أن يؤلم نفسه بحضور من
هو أفطن منه وأدق حساً —

وقد يحتاج أن يتزوج فيخطب لنفسه فتاة ويعين يوم الزفاف
فيطالب صديقاً له بأن يعينه على زفافها
يا سميّ الحليل إياك أدعو دعوة يمت سميعاً مجيباً
أمةً من إمام فضلك أجمتُ على قلبها إلى قريبا
وما ذنب صاحبه ابرهيم هذا ؟ قال لأنّي

ما تزوجتها على غير تأمليك فانظر أجاز أن أخيبا ؟
تقول نعم جاز ! وقد كانت له أرض كما قلنا وكان عليه أن
يؤدى عنها الخراج ، فكتب إلى وهب بن سليمان يستعفيه من ذلك

غير أن ليس في خراجي وحدي ما بأعلاقه يسوغ الشراب
لك في مكثري الرعية دوني . حلب كيف شئت بل أحلاب

ولكن غيره قد يستغفون مثله فإذا يكون العمل ؟

ومتى رام زائمتك كخصوصي قلت ما كل دعوة تستجاب
بل لقوم وسائل يستحقون ن ، اذا ما دعوا بها ، أن يجابوا
منهم معشر ومنهم أناس فضلتهم بفضلها الالباب
وأديبته نه ثناء بما يسد ي اليه وللثناء ثواب
ولبعض الرجال فضل على بعض بما نفلتهم الآداب
ولقد جاء في الزواية والآ ثار أنا على العقول ثواب

وهكذا . فاثم داع للاطالة فانه هو القاتل

حق الاديب لازم لذي الكرم فان تناسى حقه ، فقد ظلم
أما رآه لم يزل أعنى الخدم بالأدب الشعري طوراً والحكم
مستملياً من عرب ومن عجم منحرفاً عن كل كسب يُقتم ؟

كذلك لم يكن بينه وبين الناس ما ينبغي من التعاطف بل حتى
ما يجعل الحياة ممكنة . وقد لا يكون هذا ذنبه إلا من ناحية أعصابه
المضطربة ، وذلك ما لا حيلة له فيه . أما الناس فواضح من شعره
انهم لم يكونوا يقدرّون حاجات نفسه ، أو يدركون مبلغ الحاحها عليه ،
وعذره فيها واضطراره اليها ، فلم يستقم الأمر بينه وبينهم . ومهما يكن

من الأمر فهذا هو الواقع على كل حال . وما أكثر ما ترى في شعره
مثل قوله أو قريباً منه :

حافت بمن لو شاء سد مفاري بما لي فيه عن ذوي اللؤم مرغب
لما آفتى شعراً إليهم مبغض ولكنه منع إليهم محب
وأعجب منهم معشر ليس فيهم بشعري ولا شيء من الشعر معجب
براذين ألهاهما قديماً شعيرها عن الشعر تستوفي القديم وتركب
أو قوله :

أنا شاك إليك بعض شأني فافهم اللحن فهو كالاعراب
لي صديق إذا رأى لي طعاماً لم يكداً أن يجود لي بالشراب
فاذا ما رآها لي جميعاً كفياني لديه لبس الثياب
فتى ما رأى الثلاثة عندي فهي حسبي لديه من آرائي
في طبع ملائكي لديه عازف صادف عن الاطراب
أو حاريةً فققدار حظي شبعة عنده بلا اتعاب
ليس ينفك شاهداً لي بفهم وبيان وحكمة وصواب
ومتى كان فتح باب من الله توقعت منه إغلاق باب
فما ظنك بغير الثقة ؟ وهذا يدعونا إلى الكلام على هجاء ابن

الرومي

(٦)

السخر

(١)

كلمة في السخر أولاً . .

ما هو السخر ، اذا ذهبنا نعتبره من فنون الادب ؟ إن هذه الوجهة هي - بالبداية - كل ما يعنينا . وهو بهذا الاعتبار ، العبارة - بما يناسب ذلك من الكلام - عما يثيره المضحك أو غير اللائق ، من الشعور بالتسلي أو التفرز ، على أن تكون الفكاهة عنصراً بارزاً والكلام مفرغاً في قالب أدبي :

ولسنا نظن أننا أحطنا في هذا التعريف بكل ما ينبغي أن يُحاط به ، أو أقننا كل المعالم والحدود . ولكنه على هذا كاف في رأينا للدلالة على المراد ، فهو حسبنا إلى مدى بعيد . فالشاعر حين يسخر ، يتناول بُعداً ما بين الأشياء والطبيعة ، ويركض في حلبة يتقابل عند طرفيها الواقع من ناحية ومثلُ الكمال من ناحية أخرى . وقد يفعل ذلك جاداً أو متفكهاً مداعباً ، أي أنه قد يستوحى إرادته ومشاعره أو يستملي عقله . فإن كانت الأولى فهو هاج منتقم ، وإن كانت الثانية فهو ساخر يركب ما بدله بالدعابة . وإلى هنا لا يكون هذا أو ذاك أدباً أو من الادب في شيء . وعسى من يخونه الصبرُ فيسأل : وكيف

يكون هذا كذلك؟ أتريد أن تُخرج من الأدب كل ما قاله العرب مثلاً في باب الهجاء والتهمك؟ ألا يعد من الشعر ما نظمته في هذه المعاني جريرٌ والفرزدق أو دُعلجٌ وبشار وابن الرومي والمتنبي مثلاً؟ إذن فماذا أبقيت؟ تقول كلا ياسيدي القاريء! هوّن على نفسك! فما تقصد الى شيء مما قام في وهمك. وما أردنا سوى أن نقول إن الشعر ليس أداة انتقام ولا هو عبثٌ يتلهى به الفارغون من قائلته وقرائه. ومن الصعب على المرء أن لا يفسد الصورة الشعرية حين يهجو جاداً مستطيلاً، وأن لا يفجع الشعر في حرية الحركة وهي من أغلى ما فيه ومن ألزم لوازمه. وهو حين يتفكه كثيراً ما يخطئه روح الشعر وتُزاد الحافظه عن اللانهاية. فالأمر معضل كما ترى فكيف نشير؟ نشير يا سيدي القاريء بهذا: بأن تخلع في الحالة الاولى على كلامك خلعة من الجلال، وبأن تُضفي عليه في الحالة الثانية حلة من الجمال.

وأحسبك ستقول:

هذا كلام له خبيء معناه ليست لنا عقول
فنقول أي نعم والله يا صاحبي! ولكن المسألة أبسط مما تظن
فلا تُرْع! وما عليك الا أن تنفي عن ذا كرتك — اذا استطعت —
ما فيها من « ضوضاء » الهجاء القارص والطعن المقذع، وما كوّنته
على أثر هذه الجلبة من الرأي الذي لعله عن لك بسوء الاتفاق. ثم

هلمّ تغافم : وما أيسر ذلك اذا أخليت رأسك من هذه الضوضاء ،
وتفضلت فتناولت رأيك ووضعتنه الى جانبك لحظة . وفي وسعك
أن ترده الى مكانه من دماغك اذا لم يعجبك كلامنا !

نحن متفقان — فيما أظن — على أن السخر على العموم مبعثه
مقابلة الواقع باعتبار ما فيه من النقص ، بصورة الكمال باعتبارها أسمى
الحالات التي ينبغي أن يكون عليها الواقع . وكثيراً ما تكون صورة
هذا الكمال غامضةً ملتأة ، بل لعلها لا تعدو هذا الغموض أبداً ، ولا
تخلص من ظلامه قط الى نور الوضوح والبيان . وعلى أنه يكفي
الاحساس العام بها ؛ ولما كان المرء قلما يتهيأ له — أو لا يتهيأ له قط —
أن يتأمل صور الكمال واضحة مشرقة ، فأكثر ما يسعه هو أن يلتفتنا
اليها ويوقظ في نفوسنا مثل إحساسه العام بها . وهذا هو ما ينبغي أن
يجعله وكده : أي أن ينيه فينا هذا الاحساس الذي لا يستطيع
أن يصوره لنا على وجه الدقة . والى هنا نرى أن كلامنا أوضح من
أن نحتاج معه الى إفاضة فلنخط خطوة أخرى لها أيضاً ما بعدها

ينفر المرء من شيء واقع أو يتقزز أو يشمئز منه أو ما شئت غير
ذلك من هذه المترادفات التي لا أحسن أن أرصها رصاً . فشور
عليه نفسه . ولكن لماذا ؟ لأن الشيء في ذاته ، ومن حيث هو ، من
شأنه أن يبعث في النفس الاحساس بالتقزز ويثيرها عليه ! لا لنحسب
أحدًا سيذهب إلى ذلك . وشبيه بهذا أن يقول قائل إن كلمة معينة

من الكلمات رديئة ، وأن حروفها التي تتألف منها ثقيلةً بغيضة ،
وأنها كيفما كانت ، وفي أي كلام وردت ، لا تكون إلا قبيحة كريمة
الورود على الأذن ، وهو ما لا ننظر عاقلاً يقول بمثله . فالشيء في ذاته
لا يبعث على سخط أو رضى ، ولا يكون غرضاً لدم أو حمد ، وإنما يكون
هذا أو ذاك حين نقيسه الى المثل العليا ، وتجريه على صورها ، ونقرنه بها
وهنا محل التنبيه الى خطأ كثيراً ما يؤدي الى الخلط . ذلك
ان المرء قد تلجّ به حاجة من حاجات جسمه أو نفسه . ويُنفي شيئاً
مما هو كأنّ ، عقبة في سبيل إرضائها فيسخط ، ولكن لاعلى العراقيل
التي تأخذ على رغبته مذهبها ، بل على الجماعة ، وربما تجاوزها الى
الجنس الانساني كله ، والى الحياة على الاطلاق ، لما يتعلق به وهمه من
أن مصادر هذا الاحساس عامة ، ولما يعزوه اليه من البواعث الادبية
السامية . وهذا هو دأب الضعاف والمتخلفين . على أن غيرهم قد
لا يسلّمون من هذا الخلط ، لان القدرة على تحريك النفوس تخدعهم
وتغرّهم . ومهما يكن من الأمر فان هناك فرقاً بين أن يؤثر الشاعر
بাহاجة العواطف وبترك القلب تستغرقه الاحساسات المؤلمة ، وبين
أن يثير في النفس الاحساس بالاستقلال الأدبي إحساساً يبق العقل
حرّاً في اللجاجة فيه على الرغم من الاحتياج . ولا عبرة بسمو
الموضوع أو وضعته ، وبضخامته أو ضؤولته ، وإنما العبرة بالقاعدة التي
يضع الشاعر عليها الامر الواقع ، وبقدرته على تهيتها النفوس لقبول

ما يلقي إليها وينفث فيها ، وبالمنزلة التي يشرف منها على غرضه .
وما دامت هذه سامية رفيعة فلا اعتداد بعد ذلك بالموضوع ، وبعبارة
أخرى يكفي أن يكون لنظرة الشاعر حظ كبير من الجلال والسمو .
ومن المسير التمثيل لذلك من الشعر العربي ، ولسكنا مع ذلك نحيل
القارئ على جيمية ابن الرومي التي قالها لما قُتل يحيى بن عمر بن
حسين بن يزيد بن علي ، ومطلعها :

أمامك فانظر : أي نهجيك تنهج طريقان شقي ، مستقيم وأعوج
وفيها يصف طفيان العباسيين وضلالهم في الفتك بالعلويين
واستهناكم وضعفهم إلى حد استباح لنفسه معه أن يقول « لرجالهم »
فلا تجلسوا وسط المجالس « خُسرا »

ولا تركبوا الأركائب « تحديج » !

فانه في هذه القصيدة يُشرف على ضعة من مرقب عال يرفع
إليه القارئ بقوة روحه وسمو نظراته ، وهو يشعر بمطلع القصيدة أن
قتل أبي الحسين هذا قد أثار مسألة تقتضي الفصل ، ويرسم لك
طريق الضلال والواجب ، ويهيج إحساسك الأدبي بالتمرد على
الانتكاس الخلفي الذي أنطقه بهذه القصيدة . ولولا أن المقام يضيق
عن ذلك لأوردنا القصيدة كلها على طولها ولتناولناها بيتاً بيتاً
وغير منكور أن الموضوع الجدي يسمو بنفسه ويساعد الشاعر
الذي يتناوله . وليس الحال كذلك حين يعالج الشاعر الفكاهة .

وأنت حين تجدُّ قد لا يشق عليك أن تحلّق، ولكنك حين تمنح إلى الفكاهة لا يعود من السهل أن تحافظ على الاستواء الواجب، وأن تبقى الهبوط، وتجنب الاهاجة، وتكبح عواطفك، وترخي العنان لمقلتك وأن تشيع الجمال في موضوعك لتسد نقصه وتملاً فراغه وتعوض نقه، ومن هنا قالوا ان غاية الفكاهة هي أقصى ما هو مقدور للانسان . يعنون بذلك التحرر من تأثير العواطف العنيفة، والقدرة على التأمل في سكون واطمئنان، والنظر الى ما يقع، لا الى القدر أو الخطأ أو الاتفاق، ومنح الحقائق والسخافات والمتناقضات ابتسامة رضية لا عبرة متحدرة، وكبح جماح الغضب عند شهود لؤم الانسان ومعاناته . ولعل خير من يذكر على سبيل التمثيل في هذا الباب هو «هينه» الالماني. أقول الالماني؟ كلا والله ! فما تستأثر بهينه أمة ولا زمان ولا مكان ! ولقد طلق المانيا ولم يصرفرنسياً، ونبذ اليهودية ولكنه لم يصبح مسيحياً، وزعمه «تيك» في قصة رمزية شيطانياً قزماً متقلباً مسيئاً ! ولكن أغانيه أحلى وأعذب، واستيلاءه على ينايع الضحك والبكاء أعظم مما شاء «تيك» أن يعترف.

ولا ينبغي للقارئ أن يتوهم مما أسلفنا الكلام عليه ان العبث جاز في الشعر لأن الشاعر يتناول المضحكات أحياناً ويمزح ويسخر ويركب الاشياء والناس بالهزل، فان هزله أبداً مبطن بالجد، وهو لا يقصد الى الهزل في ذاته حين يريك الهزل ويصوره لك،

ولقد كان «لوسيان» و«أرستوفانيز» يتعقبان سقراط بالكلمات القاسية ولم يكن غرضهما أن يميزا فحسب، بل كانا يريدان أن ينتقيا للحقيقة من السفسطة في رأيهما، وأن يبرزوا الى المكان الاول ما يلقى به الناس وراء ظهورهم من المثل العليا. ثم ما أجل وأبهر الصور الهزلية التي رسمها قلم «سرفانتس» في قصة دون كيشوت! وفولتير؟ ذلك الذي لم يشهد العالم ساخرًا مثله؟ ذلك الذي كان سخره عاملاً كبيراً في إحداث انقلاب ضخم لا يزال أثره محسوساً الى هذه الساعة! من الذي يفوق هذا الاستاذ ويذّده؟ من الذي يشبهه في أسلوبه؟ إن الحكم على فولتير حكماً فنياً بحثاً يستدعي قبل كل شيء تجريدّه — إذا أمكن ذلك — من صفته القومية الحادة، إذ بغير ذلك لا يستقيم الحكم عليه ولا يتأتى انصافه وانصاف الأدب معه، وما من شك في أن صدق سريرته وبساطة طبيعته تلمحان هنا وهنا في خارجياته، وتحركات في نفس القارئ العواطف الشعرية حين يتوخى البساطة في تمثيل الطبيعة وتصويرها، كما فعل في «الأنجيبي» أوحين يبغيها ليقص لها كما فعل في «الكانديد» وغيرها. وهو فيما عدا ذلك يسالينا ويسرنا بملحه الطريفة ولكن... نعم ولكن... لا يصل الي قلوبنا. وهذا قول قد يُسخط الكثيرين من المعجبين به مثلاً، والمغالين بقدره غيرنا. غير أنه قد يُسمح لنا أن تهجم قليلاً! ومن الذي لا تهجم؟ من الذي يلزم حده أبداً.

فلا يتقدم عنه ولا يتأخر؟ أين في الناس من لا يتناول به الغرور؟
وإن لنا لحظاً من الغرور قسمه الله لنا فلنتقم إذا!! ولنقل إنا لا نلمح
المقدارَ الكافي من الجد وراء تهكمه في كثير من المواطن. ولن يفوتك
أبداً أن تلتقي بذكائه وبراعته وحذقه، ولكنه يعيبك أن تهتدي إلى
إحساسه، وأن تطلع على شعوره وعواطفه، وأن تلمس قلبه. وهو
دائم الحركة، لا يفتر ولا يكل، غير أنه ليس هناك شيء ثابت وراء
هذه الحركة المتواصلة، أو نجم قطبي يصمد إليه ويتجه نحوه، وقد
أسبغ على كتاباته مئات من الكسبي، وصباها في أشكال لا يأخذها
حصر، ولم يوفق إلى شكل واحد يضع عليه طابع قلبه ويسميه بيسم
نفسه. فهو غني الذكاء فقير القلب، خصب المادة سخي المظهر،
ولكنه كان يمشي في هذه الدنيا، ويخرج فيها من درب إلى
درب، ويعرج يميناً وشمالاً، وينثر براعته في كل مكان، ويسح بلحه
وطرائفه سحاً، وفي جوفه صحراء لا تؤنس وحشتها واحدة واحدة!

(٧)

السخر

(٢)

من الصعب على الناقد الذي تأخر به الزمن مثلنا أن يُجري
أحكاماً ما يأخذ به من الآراء في الأدب عامة والشعر خاصة، على

قوم طوتهم الأيامُ بخيرهم وشرهم ، وتغيرت الدنيا بعدهم ، فلو أنشروا
لأنكروها وما عرفوها . لان الناقد لا يأمن ، إذا هو فعل ذلك ،
أن لا يظلم أولئك الاقوام حتى حين يريد انصافهم وتبين أقدارهم .
ومن أجل ذلك يخيل لنا بعد الذي قلناه عن السخر انا نوشك أن
نظلم ابن الرومي ، وأن نحملة جريرة أحوال لم تكن مما جنى ، وظروف
لا يد له فيها ولا حكم عليها . أو على الأقل هذا ما نرجح أن
سيعقده عامة القراء من عارفي هذا الشاعر أو السامعين به . ولكننا
مع ذلك سننصفه من حيث يبدو أننا حفنا عليه وغطناه

لم يكن الشعر على عهد ابن الرومي فتناً يزاول لذاته ، أي للترفيه
عن النفس وادخال السرور عليها من طريق الجمال . ومعلوم أن
الباعث الأول على الشعر هو حدة إحساس المرء ودقة شعوره ،
وذلك لأن كل مؤثر قوي يثير في المرء حركات تتعلق بها المداركُ
في صورة عاطفة أو انفعال نفسي لا يزال يبني مخرجاً ويلتمس متنفساً
حتى يصيبه في حركة عضلية أو نحو ذلك ، فاذا كان المرء من أوساط
الناس العاديين كان ذلك حنسه للترجمة عن عواطفه وانفعالاته .
وصار قصاره أن يبكي إذا حزن ، وأن يضحك إذا فرح ، وأن يثور
ويتوعد إذا غضب ، حتى تفني العاطفة نفسها ثم يثوب إلى نفسه .
ولكن دقيق الشعور لا يكفيه هذا المتنفس لأنه أحسن من غيره بما
تطلع عليه نفسه من الظواهر ، وأعمق مع دقة الحس شعوراً . وليس

ينبغي أن دقة الإحساس وعمق الشعور بظيلان أجل العاطفة، ويمدان في عمرها ، ويفسحان في مدتها وبقائها ، فإذا استولت عليه عاطفة لم تنزل تجيش وتضطرم حتى تفر وتنتظم ، ثم تتحول فكرة قاهرة تظل تجاذبه وتدافعه حتى ينفس عنها عمل يناسبها — هذا هو الفن لذاته فحسب . ولو أنك أردت أن تجد لهذا ضريباً في عصرنا يقرب اليك المسألة ويصورها — على قدر الامكان — لكان بك أن تبغيه بين جدران المدارس . ولقد قدمنا لك في مقال سابق أن خصائص الآباء تظهر في الطفل ، وانه يعيد في شخصه تاريخ التطور النوعي كله . فاذهب الى المدرسة إذن فماذا تجد ؟ تجد هناك في ذلك الركن من « الفصل » — كما يسمون مكان الاجتماع لتلقي الدروس — تلميذاً مكباً على غلاف الكتاب ، وفي يده قلم يرسم به خطوطاً قليلة ساذجة يطالعك منها شيء كالوجه . وأظهر ما فيها شاربان ضخمان طويلان مفتولان لا نسبة بينهما وبين بقية الصورة ، إذا جاز أن تسمي هذا التخطيط صورة . فماذا تظنه يعني ؟ ما هو الغرض الذي صار أمثلاً في خاطره وأحضر في ذهنه حتى فعل ذلك ؟ لا ندرى ! ولعله هو أيضاً لا يدري على وجه الدقة ، غير أن الأرجح في الرأي والاقرب إلى الاحتمال أن يكون قد قصد أن يرمز إلى الرجولة التي يتطلع اليها ويحلم بها ، فزاد في الشاربين وبالغ فيهما على نسبة عكسية لتجرده منهما ، إذ هو لا يزال أمرد لم يطرّ له شارب ولا

نبت في عذاريه شعر . والشوارب أدل على الفتوة ، وأدنى إلى معاني القوة من اللحية . وتلميذنا إنما يريد أن يرمز إلى سن القوة والفحولة التي تأنس إلى الشوارب ولا تطبق اللحي التي لا يطمئن إليها المرء إلا مع فتور الحيوية

و ثم في مكان آخر من « الفصل » تلميذ ثان يحفر على غطاء « درجه » يداً ممسكة عصا ضخمة ، فإذا ترى جرى بباله حين حفر خطوط هذه وتلك مبراته ؟ لعل معلمه أذاقه طعم العصا فخامره الاحساس بها ، ولم تزل تدور في نفسه رهبة هذا السلطان الذي يدل عليه وقع العصا ، فأجرى مبراته على الخشب بهذه الخطوط التي تمثل له المظهر المؤلم البارز لهذا السلطان . وهناك في مكان ثالث صبي آخر يدنو منه المعلم فتتحرك يده في خفة وسرعة لتخفي في جيبه ورقة ، ويلمحه المعلم فيتنزعها منه فإذا فيها صورة أنف كبير كخرطوم الفيل ؟ فإذا يا ترى في هذا أيضاً ؟ ماذا يريد فتانا بهذا الانف الذي كأنما عناه ابن الرومي بقوله

حلت أنفاً يراه الناس كلهم

من رأس ميل عيانا - لا بقياس !

لو شئت كسباً به ، صادفت مكنسباً

أو انتصاراً ، مضى كالسيف والفاص !

لعل هذا الانف رمز لمعلم يتضاحك به التلاميذ ، ولا يقوى هو

على حكمهم لضعف فيه أو قلة حزم أو لأن شكل أنفه على وجهه أغرى للتلاميذ بالضحك من أن تجدي معهم شدة أو حيلة ! وثم ، في مكان آخر من « الفصل » أيضاً ، تلميذ ناهز الثالثة أو الرابعة عشرة يتناول المدرس كشكوله — كراسة الأعمال اليومية — فإذا هو قد ملأه بما يشبه أن يكون صور أجسام عارية : في صفحة صورة فتاة أظهر ما فيها شعرها المنسدل على كتفين يبرز من تحتها ثديان ناهدان ، وفي صفحة أخرى رسم أبرز ما فيه ضخامة الردفين وانسجام الساقين تحتها ، وفي صفحة ثالثة من كشكول تلميذنا رسم قدمين صغيرتين في حذاءين جميلين . وهكذا . . .

غالى أى شيء يرمز هذا الصبي الجريء ؟ ماذا يعني بهذه الرسوم وبالاشتغال بها عن الدروس ؟ لعله هو نفسه لا يفهم السر ولا يستطيع أن يشرح لك الدافع . ولكن المدرس ، إذا كان ليبياً فطناً ، يدرك أن هذا التلميذ أكبر من زملائه قليلاً ، وأنه لا يبعد أن يكون قد بدأ يبلغ مبالغ الرجال ، وأنه يعبر بما يخطط عن احساسه الجنسي الغامض الذي أخذ يدب في جسمه ويتمشى في نفسه ويلفته كرهاً إلى المرأة ومواضع الملاحة فيها وبواعث الافتتان بها ودواعي الرغبة فيها . . .

فماذا يفعل التلاميذ ذلك ؟ نظن أنه لا خلاف في أنهم إنما يرمزون بما يخططون — إذ كان لا يسعنا أن نقول بما « يصورون » — لكل

ماله في نفوسهم وقع وأثر. ولا يفعلون ذلك طلباً للثناء، أو التماساً لحسن الاحدوثة وخلود الذكر، لأن دأبهم أن يخفوا هذا الذي يصنعونه، ولا يدعون عيناً أجنبية تطلع عليه. وكل ما في الأمر أنهم دلوا بما خططوا على ماله تأثير في نفوسهم أو ما يشغل خواطرهم. فكانوا بذلك مثلاً مصغراً لمزاولة الفن لذاته.

وهناك طور آخر يتلو هذا ويكون الشاعر فيه قوام النظام الاجتماعي، ونصير الدين أو الملك أو الرئيس أو الوطن أو لسان العصبية. وهو طور خلا به في الواقع عصر القبائل عند العرب، أيام كان الشاعر عضد القبيلة ونصيرها وفارسها وحاجبها وجلادها والداعي الى خوفها وخشية بأسها، والمسيد بذكرها والمدون لمفاخرها وأيامها، أو بعبارة أخرى أيام كان العرب « لا يهنتون الا بولود يولد وفرس تنتج وشاعر ينبغ » : بالمولود ليشب منه فارس يذود عن القبيلة، ويحمي حقيقتها، ويدفع عن بيضتها، وبتاج الفرس ليركب في الحرب، وبالشاعر ليزيع محامد القبيلة، ويهجو عداتها، ويدون تاريخها ويسجل أيامها. ولم يكن الامر كذلك على عهد ابن الرومي. نعم كان الشاعر لا يجذسوقاً تنفق فيها بضاعته الا بين الملوك والحكام والأمراء والأشراف والموسرين، إذ كان هؤلاء وحدهم القادرين على تنويله وصلته، والاحسان اليه جزاء إحسانه اليهم والى فنه. وما كان هؤلاء ليلقوا بأموالهم من النوافذ، فاذا وصلوه وأجدوا عليه فانما يفعلون

ذلك ليخلدهم في شعره ، ولينتقم لهم من خصومهم ومنافسيهم وحسادهم . ولكن حالات الاجتماع كانت قد تغيرت قليلا ، وتبدلت مراتبُ الناس وعلاقاتهم ومسايعهم غير ما كانت . والشعر كغيره ظاهرة اجتماعية ، فكيف ينجو من هذا التطور الذي طرأ على ظروف الاجتماع ؟ كان قضاءُ الكلام وفياصله ، الشيوخ والرؤساء أو الملوك والوزراء والأمراء ، فظل هؤلاء ، ولكن ظهر إلى جانبهم العلماء والأدباء والرواة والنقاد ، وبدأ الجمهور يبرز بعد الخفاء ، ولم يكن ينقص الشعرَ إلا أن تظهر المطابعُ ووسائل النشر التي جدت بعد ذلك ، وفي غير ذلك الزمن ، وفي أمم أخرى ، ليستقل هذا الفن عن الملوك والأمراء والرؤساء ، وتدول دولة تحكمهم في الشعر وأغراضه ومناحيه ، وليتحرر الشعراء ويخلو لهم الجو ، ولتصبح الصلةُ بينهم وبين الجمهور مباشرة لا يعترضها شيء كما هي الآن مثلاً . وهو ما لم يشأ الله للشعر القديم إذن فقد كان ابن الرومي في طور انتقال ؟ نعم . وبذلك يشهد شعره . وليس في عزمنا أن نقل هنا كل ما يدل على ذلك وسنجزئ به بأمثلة قليلة . منها قصيدته الرائعة لما اقتحم الزنجُ البصرةَ وأعملوا في أهلها السيفَ ، وفي مساكنها ومساجدها النارَ ، فقال ميمته الفريدة في لغة العرب ، واستنفر فيها « الناس » — الناس أي الجمهور لا الخليفة ولا وزراءه ولا الأمراء . وجعل يستفز

نخوتهم فيها بوصف البصرة وعزها وفرضها (مينائها) ثم بالأهوال التي حلت بها من غارة الزنوج ، والفظائع التي اجترحوها ، والحرمان التي استباحوها ، ثم بتصوير الخراب الذي حل بها ، والهوان الذي أصابها ؛ ثم بتصوير الموقف في الآخرة حين يلتقي الضحايا والقاعدون عن نجاتهم « عند حاكم الحكام » وتأنيبه سبحانه لهم على خذلانهم إخوانهم ؛ ثم باهاتة « بالناس » أيضاً أن يمثلوا لأنفسهم النبي صلى الله عليه وسلم ولومه أمته ؛ ثم استنفارهم بعد كل هذه المثبرات والحوافز إلى إدراك الثأر وإيقاد السبي . وهي قصيدة في الطبقة الأولى من الشعر ، لو غُبرت ما فيها من الاسماء والمحليات لخيّل اليك أنها مما قال يبرون في سبيل استقلال اليونان أو توماس هاردى في إياب الحرب العظمى . وإنه ليؤسفنا أنها أطول من أن تنقل ، وأنها لا تحمل الاختيار ولا تقبل الاختصار . فليرجع إليها القراء في الديوان ليروا كيف عدل بالخطاب عن سياقه المألوف في ذلك العصر ، ولم يعبأ لا بالملوك ولا الأمراء ، ولم يفرض أنهم هم وحدهم المطالبون بالدفاع والنجدة ، بل اتجه إلى جمهور الناس بصفته فرداً يقدر ما عليه وما على الأفراد مثله من واجب قومي ديني لا يخليه هو أو سواه منه شيء . وإنه لعجيب أن تخلو القصيدة من كل ذكر أو إشارة ، صريحة أو خفية ، للحكام .

وليس يسع القاريء إلا أن يذكر بها ما كان يستفزّ به الكتابُ
والشعراء الجاهيز في أممهم في إبان الحرب العظمى الأخيرة .
ومن الأمثلة أيضاً أسلوبه الروائي الذي يطالعك من أكثر
قصائده ، وعدم اقتصاره في الوصف على الظواهر المحسوسة ،
ومحاولته الإفضاء إلى البواطن وتصويرها ، وتنبهه لحالات نفسه
ولما يتقلب عليه ويمر به ، حتى غلب ذلك على شعره على الرغم من
الاغراض الأخرى التي كانت ينظم فيها الشعر من مثل المدح
والهجاء والعتاب والاستعطاف وغير ذلك

وليس يخفى علينا أن هذه من خصائصه هو ، ومميزاته التي
انفرد بها ، ولكن من الذي يستطيع أن ينكر أن ما تبتكره
الشخصيات الممتازة يكون من عوامل التطور التي لا يمكن إغفالها ؟
وبعد ، فإذا كان في أهاجي ابن الرومي كلام لا يعد من
الشعر الصحيح بمعناه الاسمي ، فذلك على الأكثر ذنب عصره
الذي كان يقبل ذلك ويتسع له ويُغري به في الواقع ، كما هو
الشأن في أخفاه وعمره التي لا تطاق في عصرنا الحاضر مثلاً .
ونقول على الأكثر ، لأن ابن الرومي كان حادّ المزاج سريع
الغضب متمرد الطبع . فعصره ، من ناحية ، كان يُبيح له أن يُفحش
وأن يأتي بالشناعات ، ويخرج بالشعر عن سبيله ، ويعدل به عن
غايته ، ويتخذ في بعض الأحيان أداة انتقام شخصي . فطبع .

ولكنه لا يعيبك ، حتى في ألحاشه ، أن تلمح باعثاً خلقياً سامياً يُخرجه عن طوره . فقد كان الرجل على كثرة أضحاحه جاداً في حياته وفي النظر إليها . ولم يكن لهوهِ وعشه الا لفرط إحساسه بمرارة الجِد في هذه الحياة ، ويشعرُ بذلك قوله ، وهو حسبنا شاهداً مغنياً عن كثير أمثاله :

كيف العزاة وما في العيش مغتبط ولا اغتباط لأقوام يموتونا
متى نعيش ، فبلى الأحياء يدركنا وان نمت ، فبلى الأموات يقفونا
لا بد من ميتة للمرء أو هرم يظل منه جليدُ القوم موهونا
والبيض والجون لا تمهوى فراقهما ولا نزال نذم البيض والجونا
وكل هو لهواه الناس مشغلة عن ذكر ما هم من الاحداث لا قونا
وهو على كثرة ما في شعره من الفحش ، صحيح الادراك من حيث الآداب والاخلاق . ومن شاء أن يقدر مبلغ ما رزق ابن الرومي من صحة الادراك الاخلاقي فما عليه الا أن يدع ما يراه في كلامه من التنزى إلى المقامج وأن يبحث عن البواعث التي دفعته والإسباب التي أغرتة ، فانه لا يلبث أن يتوسم من معاريض كلامه ، ويستشف من وراء لفظه ، صحة مبادئه وعظم نصيبه من سمو النفس وجمالة الروح

أما أهاجيه الفكاهية فن أبعد ماله . وهو في أكثرها مصوّر كعادته « لا تنقصه الا الريشة واللوحه . بل لا تنقصه هاتان

لأنه استعاض من الريشة بالقلم ، ومن اللوحة بالقرطاس ، فاكنتي
 بهما وأثبت في النظم البديع ما لا تثبته الألوان والأشكال »
 كما يقول صديقنا الأستاذ العقاد . فمن ذلك قوله في بعضهم
 ويحي ابن يوسف أليت الومح عاجله فما يدانيه في بلواه أيوب
 طول وعرض بلا عقل ولا أدب فليس يحسن الا وهو مصلوب !
 ولو غيره من الضعاف لعدل عن « المصلوب » إلى ما هو
 دون ذلك . ومنه وصفه للأحذب ، وقد تقدم ، وقوله في أبي حفص
 الوراق وكان قصيراً

وقصير تراه فوق يفاع	فتراه كأنه في غيابه
لم تدع قفده يدُ الدهر حتى	قمت فيه طوله وشبابه
وجلت رأسه - نعماً - فاضحي	بارز الصرح ما يوارى صوابه
يا أبا حفص الذي فطن الدهر	لم يدان رأسه فاستطابه
ظرف الدهر في اتخاذك صفعا	نأ وما خلته ظريف الدعابه

وقوله في بخيل

غدونا إلى ميمون نطلب حاجة	فأوسعنا منعاً جزيلاً بلا مظل
وقال : اعذروني إن بخلي جبلة	وإن يدي مخلوقة « خلة القفل »
إلى كثير من وصفه للاقتفاء واللعى والعنانين والمواقف	

المضحكة كقوله :

إن أبا حفص وعشونَه كلاهما أصبح لي ناصبا

قد أغريا بي مهبجواني معا وحدي، وكان الأكثر الغالبا
أقسمت ما استنجد عشونته حتى غدا لي خائفاً هائبا
إن كان كفواً لي في زعمه فليمتزل لحيته جانباً !
وشببه بهذا الموقف المضحك قوله في متفلسف دعي يتسقرط
ويزعم نفسه فارساً كميا

أطلق الجرذان بالليل وصح: هل من مبارز ؟ !
وقوله في بخيل أو من يزعمه ابن الرومي بخيلاً :
يقتّر عيسى على نفسه وليس بياق ولا خالد
فلو يستطيع لتقتيره تنفس من منخر واحد !!

وليلاحظ القارئ أنه لا يخلط بين مجال المصور ومجال
الشاعر، ولا يحاول أن يجعل قلمه ريشةً ، فإن ذلك لا خير فيه ولا
ثمرة له ، ولكن يجيء لك بما هو حري أن يعينك على تصور
ما يريد . وآية ذلك أنه حين أراد أن يصف قصر أبي حفص
وضعه على فئاع أو مرتفع ليساعدك على تقدير النسبة ، وذكر لك
أن « صرح » رأسه مجلّوً ، وأنه من الصلح بحيث لا يوارى بيض
قله ، لأنه لا شعر هناك ، وأن صفع الدهر له قمع طوله ! وتأمل كذلك
تصويره معنى البخل بقوله إن اليد مخلوقة خلقة القفل ! ولعمري
ماذا يسمع المصور بريشته في مثل هذا ؟ إن البخل ليس مما ينطق
به الوجه ، ورسوم اليد مطبقة لا يدل عليه ولا يفيد الناظر شيئاً .

فهو كما ترى مصور، ولكن في حدود فنه وفي الدائرة التي تعينها قدرة الألفاظ .

(٨)

فلسفته

(١)

هل لابن الرومي فلسفة تستخلص من شعره الذي كان يهضب به ويسخّ ؟ أو ان شئت ، وكنت مثلنا لا تقوى أضراسك على مضغ الجلاميد التي يطلقون عليها اسم الفلسفة أحياناً ، فقل هل له مذهب في هذه الحياة ؟ وكيف كان ادراكه لسننها ، واحساسه بصروفها ، ومجاوبته لوقعها ، وملابسته لحالاتها ؟ وهل أركض عقله في ميدانها وأطلق خياله في سمائها ؟ وفي الجواب على ذلك ، الحكم على ابن الرومي . فاذا كان الجواب نعم ، وكان الرجل عندك صاحب نظرة خاصة الى الحياة ، فقد سلكته مع الفحول . وان كان لا ، وأحجج أن لا يكون كذلك ، فقد هبطت به الى منزلة الظرفاء الذين يلتسمهم المرء أحياناً وينضو عند عتبهم الجد والتفكير ، ويحاضرم محاضرة المترفة المتلهي ، كما يداعب الشيخ الوقور فتاه الحدث ، ويسخ له جبينه ، ويُلِمس كفه صباحة يحياه الجديد ونضارة متوسمه التشييب ، ويجري معه لسانه بالكلام الخفيف ، ويضاغيه ويلاتعه ويتمتع سمعه وعينه بسداجته ويجهله الخلو وغفلته اللذيذة !

ونعتذر الى ابن الرومي من هذا السؤال — لو أنه يعي اعتذارنا
أو يحفل ما تقول فيه ! — وأكبر الظن أنه لو كان حياً ، ورآنا نسأل
ألهُ مذهب أو رأي في الحياة ، لأخبت الينا وأوضعت أهاجيه النارية
من كل سائرة بذلك يرتقي بركابها الاغوار والانجاد
فالحمد لله الذي أماته قبل أن يُحيينا ! فما نظنه كان يشفع لنا
عنده أنا نُشيد بذكره وننشر مطويه وننصف عبقريته

كلا ! الامراء في أن ابن الرومي من كبار الفحول ، وأنه كان
يحس الحياة بكل جارحة فيه ، بل يقبل على الحياة وينشد الاحساس
بها ويعرّي أعصابه لها ، ليتعلّى من الشعور بها ويلبسها بروحه ، ويدير
عينه ويقلبها تارة في نفسه وتارة أخرى فيما حوله ، ولا يعل التأمّل ، ولا
يفتر عن التدبر ، ولا يكف عن المقايسة والمقابلة ، وعن ارسال النظر
رائداً واجالة الفكر حاصداً . وبماذا خرج ؟ قد لا يرضيك ما انتهى
اليه واستقر عليه . ولكن ما قيمة ذلك ؟ إن الشاعر ليس مطالباً
بأن يقدم لك مذهباً فلسفياً جامعاً مفصل الحدود واضح المعالم ،
ولا بأن يحسر لك ظلال الاجهام عن مشكلات الحياة ، ويزيح
حجب الظلام عن أسرار الوجود . بل حسبنا منه أن تكون له
فكرة عن الحياة بخبرها وشرها ، وسعودها ونحوسها ، وقوانينها
ومظاهرها ، وأن يفضى اليك بوقعها الذي لا مهرب منه ولا متحول
عنه ، والحياة ، بعد ، لها أكثر من وجه واحد ومظهر واحد ، وليست

صفحتها الغامضة السوداء التي يفتحها لك الشاعر بأقل فتنة أو أضال نصيباً من الصواب ، من صفحتها الواضحة البيضاء التي ينشرها لك الفلاسفة والعلماء . فإذا كان لا يروك ما خطه ابن الرومي في صفحته ، واطلعت منه على جانب من تاريخ الانسانية ، فإن في الحياة كثيراً مما لا يروق ولا يعجب ، وهو مع ذلك من لوازمها . ولقد سبق من ابن الرومي الاعتذار من ذلك بأن سأل « أما ترى كيف رُكب الشجر ؟ »

رُكب فيه اللحاء والحشباليا بس والشوك بينه الثمر
وكان أولى بأن يهذب ما يخلق ربُّ الارباب لا البشر
وكان ابن الرومي يرى أن الادب فن يُزاول ويتعهد ويكون
المرء له « أعني الخدم » وينقطع له ويتوفر عليه وينحرف بسببه
عن كل كسب ، ويبيت « يري فكره تحت الظلم » ، وأن للاديب
من أجل ذلك حقاً على الناس وحرمة واجبة الرعاية ، وقدا تستحق
أن تُثاب ، وأن من تناسى حقه فقد ظلم . فليس الشعر عنده عبثاً
ولا لهواً ، بل هو غاية الجسد ، وليس مطلبه بالسهل الهين بل هو
مغاصٌّ في درك اللجة « من دون درها الخطر »

وفيه ما يأخذ التخيُّر من غا ل ثمين ، وفيه ما يندر
وهو فن حي ينشأ ويشب ويهرم ككل حي آخر
والشعر كالغيش ، فيه مع الشيبة شيبُ

ولا نُكرانَ انه قال في آخر حياته

حتام يا سائس الدنيا تؤخرني وإنني لنظيرُ الصدر لا الكفل
لكل قوم رسومُ أنت راسمها ولست فيهم بذي رسم ولا ظلل
لا في التجار ولا العمال تنصبي وإنني لقليل المثل والبدل
ولكن ذلك لم يكن لزراية على الادب، أو اغتماض لقدره
بل هي لهفة على سوء حظه المادى . وكيف تعقل منه الزراية على فنه
وهو في القصيدة عينها يقول :

في «دولتي» أنا منصوب وفي زميني عودي ظلمي بلا ري ولا بلل !
ومن أين جاءته «الدولة» وصار له «زمن» بغير شعره ؟ وحسبك
شعوره هذا بأن له دولة وزمناً ، دليلاً على اكباره فنه . وليس هذا
بالخاطر العارض ، فانه المتسائل في معرض هجاء لابي اسحاق البيهقي
أبيهقي يقول الشعر في زميني ؟ أولى له ، ما لمثلي تنبغ النبغة
وما امتهاني به شعري ، وخلقتُه تهجوه عني وعن غيرى بكل لغة ؟
ولم يكن يقول كالعرب إن امتمهم أشعر الامم ، وحكمتها أعظم
الحكم ، بل كان يقول

قد تحسن الرومُ شعراً ما أحسنته العريب
يا منكراً المجد فيهم أليس منهم صهيب ؟
وصهيب هذا ، ابن سنان ، صحابي أصله رومي وأسلم ، وفي نظرتة

هذه اتساع وانصاف وخلو من عصبية كانت تكون منه متكلفة
غير سائغة

وهو كما أسلفنا رجل متشائم . وعنده أن الطفل انما يبكي
« لما تؤذَن الدنيا به من صروفها » وأنه لذلك
إذا أبصر الدنيا استهل ، كأنه بما سوف يلقي من أذاها يُهدد
ويعمل ذلك بأن للنفس أحوالا « تشاهد فيها كلَّ غيب
سيُشهد » وكأنه يريد أن يقنعك بأن هذا الرأي هو ثمرة التجربة ،
وأنه لا يرمي به جزافاً ، ولا يلقيه على عواهنه ، ومن أجل هذا يهدد
له بأنه انما يذهب إلى ذلك بعد أن شابت رأسه ، وقوست قناته ،
ودب الكلال في عظامه ، وتوَكأ على المعصى . ولا غرابة بعد ذلك
أن الدنيا عنده

دائرٌ غريبٌ خيرا وترى الشرورَ بها مُربّه
أدوت وغازب دواؤها عن كل نفس مستطبه
والمرء مذ يولد إلى أن يوارى في التراب « رهن النوائب »
وحسبه من هذه النوائب فقدُ شبابه
ولو لم يصب إلا بشرخ شبابه لكان قد استوفى جميع المصائب
وما دام المرء يموت فليس في العيش مغتبط ، وكل هو مشغلة
عن ذكر ما يلاقيه المرء من الأحداث . وكيف يطيب العيش
للإنسان وهو موقن بأن طيبه سينذهب كالخلم ؟

ومن كان في عيش يراعي زواله فذلك في بؤس وإن كان في نعم
وكر الأيام انتقاص من القوى . حتى الأبناء تحوُّن وتقص
من المرء يُزاد في « الابد » ويضاف اليه ، وهم عبارة عن قوى
تستجدها الحياة بأن تنقصها من الآباء ، والمرء يسر بمولوده وهو
لا يدري أن الزمان يهده بشد مُنة أبنائه

ومن العجائب أن أسر بما يُشد بأن أهد !

ولكن هذا ليس بمعجب إذ لولاه لما طلب الناس النورية .

والمرء إذا أمل أن يemis مثل ما عاش « فياويحه إن خاب
أو أدرك الأمل » لأنه إذا طال عمره اكتهلت همته ولم يعد يجد
ابتهاجاً بما كان يبتهج به ، أو قدرةً عليه أو بشاشة له

وحسب من عاش من خلوقه خلوقه تعتريه في أربه
وإذا فانت المرء متعة فهو غير مغبون في الواقع ، لأن من
يدرك شيئاً لا يزال قلقاً خائفاً يتربق افتقاده . أما من فانت متعة
فهو مطمئن وقد أمن أن يرزأها

وكفى عزاء لارمى عن فانت أن لا يخاف عليه صرف زمان
ومتى كان الأمر كذلك

فلا تغبطن المترفين فانهم على حسب ما يكسوهم الدهر يسلب
وسليم الزمان كمنكوبه ، وموفوره كمحروبه ، والمنوح مثل
المنوع ، والمكسو مثل المسلوب

ومحبوبه رهن مكروهه ، ومكروهه رهن محبوبه
ومأمونه تحت محذوره ، ومرجوه تحت مرهوبه
وريب الزمان غداً كائن وغالبه مثل مغلوبه
فاذا غصبك الزمانُ حظك فاستر نفسك فان هذا السرّ
لا يُغصب . ولا مفر على كل حال من القدر، فطامن حشاك فان
ما تحب وما تكره واقعان بك لا محالة
وإذا أتاك من الأمور مقدر وهربت منه فاحوه توجه
والسعادة والشقاوة حظوظ . والحظ يأتي صاحبه وادعاً ،
ويُعي سواه ساعياً
إذا كان مجرى كوكب سمت هامة علاها ، وإلا اعتاص ذلك مطلباً
والذي يسمي ليدرك حظه « كسار بلبل كي يسامت كوكباً »
ولولم يسر ، وافاه لا شك طلبه بغير عناء بادئاً ثم عقبا
ولا يحسب أحد أن ابن الرومي راض عن ذلك . وكيف
يرضى عنه وهو لا يرى مطلب الدنيا يهون إلا للجهلاء والحق ؟
فليس ينفك ذو علم وتجربة من مأكل جشِب أو مشرب رنق
وذو الجهالة منها في بُلْهنية من مسمع حسن أو منظر أنق
وهل يعد راضياً من يقول
تبارك العدل فيها حين يقسمها بين البرية قسماً غير متفق !
وقد أنحى في قصائد شتى على الحظوظ ، وعزى نفسه مرة بأن

الصخر راجحُ الوزنِ راساً ، وأن الدر سائلُ الوزنِ هاباً ، ومرة أخرى بأن الجيف المنتنة هي التي تطفو على اللجة ، أما الدر فيكون تحتها في حجاب ، وطوراً بأنه لا وجه للعجب والالم من تخطي الحظ لأصيل الرأي لأن الله خلق الناس بلا وبر وكسا البهائم «أوباراً وأصوافاً» ! وطوراً بأن هذه الدنيا ليست سوى جيفة ميت « وطلابُها مثل الكلاب النواهِس » !

وأنه لا محل لتفاضل الناس « بتفاضل الأحوال والأخطار » فإن هذا جور

واذ كانت الدنيا كذلك ، وكان الشر فيها غالباً ، فالحذر واجب والحزم فرض ، ليقُل التجني على المقدور . وعلى المرء إذا ظن شراً أن يخافه ! فرب شرٍ يقينه مظنونه

كم ركونٍ جنى عليك حذاراً من أطال الركون قلّ ركونه ولا تبتن آمناً من أحد ، فأمن ما يكون المرء إذا لبس الحذر من الخطوب

ومن أمن النفس أت تخاف ، وأن تستشير الحزم ، والعدو مستفاد من الصديق

فإن الداء أكثر ما تراه يكون من الطعام أو الشراب ومن الحكمة أن لا يقدح المرء الحاكم في أيامه ، خوفاً لسلطوته بل حتى إذا أصابه الزمن بصرفه ، حذراً من رجعته .

فليعلم الرؤساء أني راهب للشر، والمرهوب من أسبابه
واعلم أن الناس من طينة خسيسة «يصدق في الثلب لها الثالب»
لولا علاجُ الناس أخلاقهم إذن لفاح الحمأ اللازب
وأديم الانسان من أديم الأرض، فهو مثلها خسيس، والنفس
تلؤم رجوعا إلى طينتها، واللؤم مركز في الطبع البشري، مركب
في الجبال

ولا بد من أن يلؤم المرء نازعا إلى الحمأ المسنون ضربة لازب
حتى النفس الكريمة لا مفر لها من رجعة الى هذا الحمأ
المسنون «ثم تكرم». والشر بين الناس عام مشترك، وهو الأصل،
أما الخير فيهم فقير مشترك. والضعيف في الدنيا موطأ مهين،
والقوى محترم مرهوبة شرته. والخير المسالم أو القلم الأظفار
لا يعبا به أحد أو يحسب له حسابا

لا بدع! إن الحرب مرقوبة والسلم لا يرقبه راقب
ولهذا كان الحلم ضعفاً، وكانت رقابُ أهله مقصودة بالهوان،
فلا بد من ادّراع الجهل فوق الحلم، والا اعتمد المرء بالاساءة
واستخف به الناس واستطالوا عليه

من صونك الحلم أن تدرعه الجمل فظاهراً من دونه زرده
وأكثر الناس يتسخون طلباً للحمد ونفاقاً، ويتكلفون الندى
ولكن الكريم ليس الذي يعطي عطيته عن ثناء أو التماسا للذكر

بل الكريم الذي يعطي عطيته لغير شيء سوى استحسانه النفاذاً
ومن كان هذا شأنه فهو لا يبذل العرف ليصيد به محمداً
ولا يميناً على من يقلده منته

والاحسان الذي من هذا الضرب آتس للقلوب ، والنفس
إذا تذكرت أياديها الخالصة لوجه الله « أفأقت من معالجة
الكروب » . والنعمى قيد ، ولكنها إذا قوبلت بالشكر زال
القيد ، وتكافأ المنعم والشاكر ، لأنه إذا كان المنعم قد جاد بماله أو
جاهه ، فقد جاد الشاكر من فؤاده

ولقد كافأ بالنعمى امرؤ كافأ النعمى باخلاص الوداد

ولا ينبغي أن تكون الفضائل باعها الرغبة أو الرهبة

أأحب قوماً لم يحبوا ربهم إلا لفردوس لديه ونار ؟

والخلف الكاذب جائز عنده مع الاضطراب وضيق الحال :

وإني لنو حلف حاضر إذا ما اضطرت وفي الحال ضيق

وهل من جناح على مرهق يدافع بالله ما لا يطيق ؟

والحشمة محبوبة بين الصديقين لتحجز بينهما وبين العقوق ،

أما التبسط الذي يؤدى إلى بخش واجبات الحقوق فلا حبذا هذا

وأقبح به !

(٩)

فلسفته

(٢)

قد بلغنا، ولا حمد، أعوص مسائل ابن الرومي. ونعني بها نظراته في فلسفة الجمال. وليس وجه الاعتياص أن في شعره غوصاً أو التياناً أو اضطراباً يدفعك الى الشك في تأويل نظراته؛ أو التردد في حملها على ما يفريك به بعض كلامه. كلا! فإن ابن الرومي شاعر مشرق الديباجة، ناصع الاسلوب، واضح المحجة، وهو غواص لا يستخفه ما يمن له في أول الخاطر، ومصفى يأتى أن يدع ذرة تغفلت، ودقيق دوّار العين يطلب الإحاطة بجوانب ما يتناول، وملحاح لا يجتزى بأن يدفع اليك الفكرة ناضجة تامة ويدعك وشأنك معها، بل يبرزها لك كلها عرضت مناسبة ليقتسرك على الالتفات اليها والعناية بها، حتى كأنه لا يطمئن إلى ذكائك وقدرتك على الالتقاط والتفطن. وإنما وجه العسر والمشقة هو كيف تتناول الموضوع؟ ومن أية ناحية نظرقه؟ وماذا نأخذ وماذا نذر؟ وما يضاعف المشقة أننا لا نحب أن نظل نكتب عن ابن الرومي إلى آخر العمر! وأحرى بأن لا نفرغ منه إذا أردنا

الاستقصاء . إذ كان معنى الاستقصاء أن نضع نحن كتاباً ضخماً له أولٌ وليس له آخر في فلسفة الجمال ، وإن نعتسف من أجل ابن الرومي وإكراماً لحظيره ولسواد عينيه — إن صحَّ أنهما كانتا سوداوين ! — تلك الوعورَ التي زحم بها الطريقَ أفلاطون وأرسططاليس وبلوتيناس من القدماء ، وكانت وشلنج وهيكل وشوبنهاور وهربارت ولسنج وجيته وشيللر ومثات غيرهم من الألمان ، وبيروفير وتين وليفيك وسواهم من الفرنسيين ، وهتشنسون وشفتسبري وريد ورسكن وهوم وبيرك وأليزون وبين وسبنسر من الإنجليز ؛ وأن نحاول أن نقامس في ذلك اليم الطامي كلَّ هاتيك الحيتان الفظيعة ! لا ياسيدي القاريء عفوك ! فاني كابن الرومي لو أُلقيت في هذا البحر « وصخرة » ، لوأفيت منه القعرَ أول راسب ! »

ولم أتعلم قط من ذي سباحة

سوى الغوص ، والمضغوفُ غير مغالب

وكما كان أيسرُ إشفاقه من الماء أن يمر « به في الكوز مرَّ المجانب » كذلك أيسرُ إشفاقِي من مباحث أصحابنا هؤلاء أن لا أقرب الرفِّ الذي فيه كتبهم ! وإذا كتب الله لي أن أفتحها أغمضتُ عيني ! ولقد كنت في بعض ما سلف من عمري جريئاً ، وكنت لا أتهيب كلَّ التهيِّب أن أفتح واحداً من هذه الكتب ،

ولكنني كنت لا أكاد أعبر بضع صفحات حتى أحسُّ كأنني
مُطلٌّ من زحلوقةٍ على هاويةٍ سحيقةٍ، فتتفرج شفتاي عن صوت
كهذا « بورررر ! » فارفع رأسي فزعاً، وأمسكُ بجوانب الكرسي
حتى تطمئن نفسي ويذهب عني الروعُ وأحمد الله على السلامة !
إذن فما العمل ؟ وكيف تم — على أي وجه — ما بدأناه
من الكلام عن ابن الرومي ؟ الحق أقول لك ، أيها القاري ، إني
لا أدري ! وقد بدأت أشعر لابن الرومي بغيظ واضطغان لدفعه
إياي إلى هذه المآزق المربعة . ولقد حدثتني نفسي أن أبتَر الكلامَ
مكتفياً بما سبق ، وأن أجعل الختام هجاءاً له ! ولكنني ذكرت قوله
رقادك ! لا تسهر لي الليل ضلة ولا تتجتم في حوك القصائد
أبي وأبوك الشيخ آدم ، تلتقي منامينا في ملتقى منه واحد
خلات هجتي أحسبي من الحزني أنني وإياك ضمتني ولادة والد
فعضضت شفتي وعدلت ! وبدأ لي أن أضرب صفحاً عن
الشواهد على قدر الامكان ، لأنها آلاف مبشرة لا يتسع لنقلها المقام ،
وأن أورد ما يدل عليه شعره ، أي أن أقدم القاري صورة عامة
مجملة عن أراء ابن الرومي وأن أدع له رسمَ الخطوط التفصيلية إذا
شاء . ولماذا لا يتعب القاري قليلاً ؟ ما الذي يوجب على الكاتب
أن يتكلف كل ضروب العناء حتى لا يجوزجه حتى ولا إلى
« هضم » الفكرة ؟ ماذا يصنع القاري برأسه هذا الذي فوق

كفيه؟ أليس أجدى عليه أن يحتاج إلى التفكير بنفسه ولنفسه حتى لا يعتاد السكسل، وحتى لا يعود رأسه حملاً على كتفيه؟ هذا أصلح ولا شك! فان كان لا يعجبه هذا، ولا ترضيه طريقتنا الجديدة، فما عليه إلا أن يقف عند هذا الحد ولا يمضي في قراءة المقال! والآن فلنبداً:

من أول ما يلتفت النظر في شعر ابن الرومي نوعٌ إحساسه بالطبيعة. فهو لا يحسها ولا يتأملها إلا إحساساً شعرياً؛ ونعني بذلك أن خياله ينشط، وأنه حين تدبر قواتها ومباهجها وحالاتها المتنوعة، يُفيض من حياته عليها، ويعبرها من إحساسه ونحواله حتى تعود في نظره حية نابضة مثله، لها حسٌ وروحٌ وذاتٌ كرة، بل إرادة. نعم إرادة! وحسبك أن تقرأ له هذا البيت من جيمته التي يرثى بها أبي الحسين العلوي

لمن تستجد الأرضُ بعدك زينةً فتصبح في أثوابها تتبرج؟
فانك على أي محل حملته، وكيفاً أولت صدر البيت، لا تستطيع أن تهرب من الشعور بأن هذه الأرض — التي « تسمى الأرض أحياناً » — ليست مادةً خالية من الحياة ولا صورة ميتة. على أن الطبيعة عنده مسخرةٌ للحياة، فهي دونها وبعضها، ووسيلةٌ إلى تحقيق غاياتها، وليست نوعاً من الحياة قائماً بذاته مستقلاً عن حياة الإنسان. وهذه نظرة واضحة العلة، لأنه بعد أن يُريق عليها من

فيض حياته هو ، لا يسعه إلا أن يشتمل عليها أو يجعل الحياة نفسها مشتملة على الطبيعة معه

وقد تراه ، أحياناً ، حين يصف منظرًا ، لا يكتفي بأن يعزو إليه الحياة والحس ، بل يكاد بخياله يتسرب في خلال هذا المنظر ويغيب في أثنائه ، لا من الوجهة المادية بل من حيث الاحساس . ونظن أن هذا الكلام يحتاج إلى مثل يُضرب ويستعين به القاريء على فهم المراد فنقول : هبك تتدبر هيكلًا من الهياكل المصرية القديمة . مثلاً فانك إذا كنت قوي الخيال أو نشيطه ، وأرقت على هذا الهيكل بعض حياتك ، أمكنك أن تتصور أن هذه العمدة ليست حجارة مرفوعة يستوي فوقها سطحٌ ويتزن ، بل هي مثلاً حركةٌ صاعدة مستمرة ، أو قوى حية تعالج أن تقاوم الضغط الواقع عليها الذي يريد أن يهبط بها . ولست تستطيع أن تتصور ذلك دون أن يخالجت إلى حد كبير نفسُ الاحساسات التي تُفيضها على هذه العمدة وما فوقها — وابن الرومي حين يصف الطبيعة يعبرها روحه ، ويضع نفسه موضعها ، ويفضي اليك باحساسه معزواً إلى الموصوف . ولكنه مع هذا لا يفقد شعوره بنفسه وبالعالم ، ولا يكون كالمسحور ، بل يظل متفطنًا إلى حقائق الدنيا اليومية ، فكأن شعوره مزدوج : يقبل تصوير خياله للحقيقة ، ويتعلق به ، ويكبحه عن الغلو والاستغراق المفرط الاقارُّ الباطن للحقيقة المموسة وراء

ذلك . وليس يخفى أن الأمر في هذين يتوقف على عنصر النشاط الخيالي الذي يختلف باختلاف الناس ، وعلى مقدار الاختلاف في التجارب السابقة ، وعلى طبيعة المزاج وغير ذلك مما يدفع انساناً إلى إثارة المراتب ، وآخر إلى التعلق بالاصوات ، وهكذا . . مما يجعل مجال الخيال وعمله فيما يتناوله الحس ، مختلفاً باختلاف الناس

وواضح من شعر ابن الرومي أن إحساسه بالجمال في الطبيعة وفي الانسان لم يكن من طريق النظر والسمع وحدهما ، بل كان لحواسه الأخرى ، ولا سيما اللمس والشم ، حظاً وافراً من القدرة على إفادة الاستمتاع بالجمال . فكان اذا نظر مثلاً إلى زهرة يكاد « يلمسك » غلائلها من وصفه لها ، ويُشمك أريجها ويشمرك كأنه يمسحها بكفه في رفق ، ويدنيها من أنفه في سكر ، وكان حظُّ الشم عنده عظيماً أيضاً . غير أن أوفر الحفظ للسمع والعين ومن حقهما ذلك ولا سيما عند ابن الرومي الذي « يكاد » يدور كل إحساس له بالجمال في الطبيعة وفي الانسان على « الغريزة النوعية » . وذلك لأن النظر والسمع ، لكونهما يستطيعان أن يتناولوا المراتب المسموعة عن بُعد ، يسمحان بأن يشتركا في المنظور أو المسموع ، خلق كثير — وذلك أيضاً ما تستطيعه حاسة الشم إلى حد كبير . ومن هنا كانت حاستا النظر والسمع ، ثم حاسة الشم ، حواساً اجتماعية ، أي أن بها — ولا سيما بالاوليين — يتمكن أكثر من فرد واحد

من الاشتراك في التأثر بالجمال ، ولذلك كانتا هما الحاستين الفينين ،
لأنهما وسيلة مشتركة للاحساس بالجمال ، ولمضاعفة هذا الاحساس
وتقويته بتأثير التعاطف . وإذا شئت دليلاً محسوساً على ذلك من
عصرنا الحاضر فالتمس في نجاح المسارح التمثيلية ودور الغناء
والرقص والصور المتحركة وما إليها . أضف إلى ذلك أن الاحساس
من طريقهما أصفى وأسمى ، إذ كانا أبعد أخواتهما عن وظائف
الحياة الضرورية وحاجاتها الملحة ومطالبها المقلقة . وهما يُخضران
اليك الاشياء المسادية في أقل حالتهما إزعاجاً . لأن الاشكال
والألوان والأصوات ، اذا قيست بما يُلمس ويتصل من طريق
اللمس بأجسامنا ، أشبه بصور للاشياء المادية أو رموز بعيدة لها ،
ومن أجل ذلك كانت هاتان الحاستان أصلح من غيرها لأن
يكونا أداة إلى الاستمتاع الفني بالجمال

وقد كان ابن الرومي كما أسلفنا يرى الطبيعة مسخرة للحياة
ومعاوناً على حياة الفرد وحياة النوع أيضاً . فهو القائل
اذا شئتُ حيتني رياحينُ جنة على سوقها في كل حين تنفس
وإن شئتُ ألهاني سماعُ بمله حمام تقني في غصون توسوس
تلاعبها أيدي الرياح اذا جرت قسمو وتحنو تارة فتكنس
اذا ما أعارتها الصبا حركاتها أفادت «بها أنس الحياة» فتؤنس
تواضع فيها كلما تلمع الضحى كواكب يذكرون رهاحين تشمس

والقائل في وصف روضة :

ورياض تخايل الأرض فيها خيلاء الفتاة في الأبراد
وتأمل الى جانب هذا البيت قوله في نسوة :

ومسن في حلل الأفواف عاطرة فخلتن لبسن الروض أفوافا
فالروضة كأنها الفتاة تمس في برد مفوف ، والفتاة كأنها
الروضة في وشيها المطرف ؛ وكما أن المرأة تتجمل وتنزين وتتعطر
وتتدهن لتملك قلب الرجل وتستولى على هواه حين تبرز له ، كذلك
الطبيعة في الربيع

أصبحت الدنيا تروق من نظر بمنظر فيه جلاله للبصر
أثنت على الله بآلاء المطر فالارض في روض كأفواف الحبر
نيرة النوار زهراء الزهر تبرزت بعد حياء وخفر
تبرج الأنثى تصدت للذكر

والمرأة انما تتجمل وتحلى للرجل ، لا حياء في الزينة ولا طلباً
للتجمل من حيث هو وباعتباره غرضاً في ذاته . وإنما تفعل هذا
لأنه بعض سلاحها الذي تقنص به الرجل لتؤدي وظيفتها التي
خلقت لها ، وهي المحافظة على النوع . وكذلك الحياء ، عنده ، سلاح
جنسي ، لا تتكلفه المرأة ولا تصنعه ، ولكنه من الصفات التي
تضيف إلى جمالها وتجعله أفنّ لللب وأسحر للقلب . والمرأة حين
تفوز بارتضاء عاطفتها الجنسية لا تعباً بالتجمل ولا تحرص على زينتها

أو حياتها أو دلالها ، أو غير ذلك من أدوات قصصها ، إذ لم يبق لها من محل أو عمل . وله في ذلك آيات ليس أعمق منها ولا أصدق ، وإن كان فيها فحش كثير ، ومنها :

تتجمل الحسناء كل تجمل حتى إذا ما أبرز المفتاح
نسيت هناك حياءها ودلالها شبقاً ، وعند المالح ينسى الداح !
وليس الجمال عنده شكلاً فحسب ، بل هو أيضاً «تعبير» وهو فوق هذا يأبى أن يكون له حدودٌ ينحصر فيها ويقتصر عليها ويسهل تعديدها ، ثم هو ، الى هذا ، صفة يتعذر التفريق الدقيق بينها وبين ما هو إليها من الصفات . وما عليك إلا أن تقرأ له داليتة في وحيد المغنية ، وكان مشعوقاً بها . وفيها يقول :

وغرير بحسنها قال صفها قلت أمران : بين ، وشديد
يسهل القول أنها أحسن الأشياء طرا ، ويصعب التحديد
تتغنى كأنها لا تغني من سكون الاوصال ، وهي تجيد
لا تراها هناك تجحظ عينٌ لك منها ، ولا يدر ويريد
من هدوء وليس فيه انقطاع ، وسجوى وما به تبليد
وفي صوتها يقول :

مد في شأو صوتها نفسٌ كما ف ، كأنفاس عاشقها ، مديد
وارقٌ الدلال والغنج منه وبرام الشجني فكاد يبيد
فتراه يموت طوراً ويحيا مستلذٌ بسيطه والنشيد

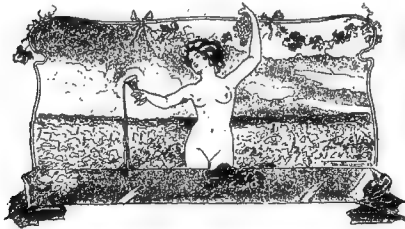
فيه «وشئ» وفيه «حلى» من النغم مصوغ «يختال» فيه القصيد
ثم يقول مستغرباً مجيئاً
ليت شعري إذا أدام إليها ككرة الطرف مُديء ومعيد
أهي شيء لاتسأم العين منه ؟ أم لها كل ساعة تجديد ؟
بل هي «العيش» لا يزال متى استغر ض يملئ غرائباً ويفيد
منظر، مسمع، معانٍ من اللهو عتادُ لما يحب عتيد
وبهذا البيت الأخير يفتن الى ما فطن اليه شيلار الشاعر
الالمانى، وتلبه عليه سبنسر الانجليزى، من العلاقة بين الاحساس
الفنى بالجمال وبين اللهو الذي هو نتيجة الفائض من النشاط
المضوي

وقل من بين شعراء العرب أو غيرهم من يقارب ابن الرومي
في دقة أحساسه بالجمال في جميع مظاهره واشكاله، ولقد فقد شبابه
وبكاه في عدة قصائد، فكان أكثر ما بكى منه أن فقد به القدرة
على التمتع بالجمال . اقرأ له قصيدته التي مطلعها :
أبين ضلوعي جمره تتوقد على ما مضى أم حسرة تتجدد
وتأمل قوله فيها :

وقد الشباب الموت يوجد طعمه صراحاً، وطعم الموت بالموت يُفقد
فماذا تراه في ظنك يبكي بهذا البيت ؟ الموت في الحياة ؟ وماذا
يكون هذا إلا ما ذكرنا ؟ ثم قوله بعده :

سُلبت سواد العارضين ، وقبله
وبدلت من ذلك البياض وحسنه
لشتان ما بين البياضين : معجب
وكنت جلاءاً للعيون من القذى
هي الأعين النجل التي كنت تشكي
فما لك تأسى الآن لما رأيتها
الى أن يقول في انصراف نبل الغانيات عنه :

إذا عدلت عنا وجدنا عدوها
ثم صرخته
أأيام لهوي هل مواضيك عود
وهل لشباب ضل بالأمس منشده؟





أخطأ حسابي وحسابُ الناشر ، فجاوز الكتاب ما كنا
نتوقع له ، وما كان العزم أن تقصره عليه ، فمُعدرة إذا كنا قد أسأنا
بالاطالة ، وضاعفنا بها بواعثُ الملالة !

والكتاب ، كما هو الآن في يد القاري ، يمثل منزع الناشر
أكثر مما يمثل نفس الكاتب . فقد أبى إلا أن يُخلّيه من نقد
المعاصرين ليربح نفسه من حماقات المعاتبين ! وحسنًا فعل ، أو شرًا
فعل ، كما تريد ! ومن الذي يستطيع الراحة ولا يستريح ؟ غير أن
الكتاب بهذه الصورة يعرض مني جانبًا ويطوي جانبًا ، ويصور
للقرأ لين ملمسي ويستر أظافري ، وييديني مفتر الثغر منزوع
النيوب مقلوع الضروس ! . ولست أبالي كيف أبدو للقاري !
وما كنت لأعني بجمع هذه أو تلك من مقالاتي ونشرها ، بعد
أن طُويت مع الصحف التي ظهرت فيها ، لولا أنني فرجت بذلك

أزمة كانت مستحكمة ! وما أراني أنقذتها أو أحييتها ، بل بعثتها من قبورها لتلقي حسابها ! ولعله كان خيراً لها أن تظل ملفوفة في أكفانها ! وأحسبني بعد أن صارحت القاريء بهذا الذي لم يكن يعلمه ، لا أحتاج أن أقول إني لا أكتب للأجيال المقبلة ، ولا أطمع في خلود الذكر . وهل تُرى ستكون هذه الاجيالُ المقبلة محتاجة — كجيلنا — إلى هذه البداهة ؟ أليست أحق بأن يكتب لها نفرٌ منها ؟ أمّن العدل أم من الغبن أن نُكلف الكتابة لجيلنا ولما بعده أيضاً ؟ تالله ما أحق هذه الأجيال المقبلة بالمرئية إذا كانت ستشعر بالحاجة إلى ما أكتب !! ليتهما غيري بالعم إذا شاء !

ويرى القاريء في كتابي هذا مقالا كان في الأصل مقدمة لكتاب جمعت فيه ما تقدمتُ به شعر حافظ منذ أكثر من عشر سنين . وللقاريء الحق أن يستغرب أن أقبل مقدمة كتاب مطبوع وأن أدسها هنا . ولهذا سبب لا أرى بأساً من إيضاحه : جمعت فيما مضى نقدي لشعر حافظ وطبعته ونشرته ، وبعث منه عدداً ليس بالقليل ، ثم أخذ الشراءُ يبطئون علي ، فضقت ذرعاً بما بقي من نسخته ، فحملتها إلى بقال روميٍّ اشتراها مني بالآقة ! وعزيت نفسي عن ذلك بقولي لنفسي إن جبن الرومي وزيتونه أحق بهذا النقد ! ثم مضت عشرة أعوام وبعض عام وشرعنا نطبع « حصاد الهشيم » هذا ، وإنا لماضون في ذلك إذ جاءني صديق يعودني ، وكنت

مريضاً، وأطلعني على صحيفة ينشر فيها بعضهم تقدماً لشعر حافظ ،
وأكثره مسروق من قديم تقدي !! وسألني الصديق « أنت
الكاتب ؟ » قلت « كلا ! »

قال « إذن فهي سرقة يحسن التنبه إليها »

وألح علي في ذلك ، فقلت له « اسمع ! زعموا أن لصاً تسلل
الى بيت قائلناه أفرغ من فؤاد أم موسى ! وعزّ عليه أن ينقلب
صفر الدين ، أو كما يقول العربُ رحمهم الله ، أو ما شاء فليصنع
بهم ، خالي الوفاض . بادي الأفاض ، فواصل البحث وهو مغيط
مخفق ، فما راعه إلا رجل في بعض الغرف مخبئ في ركن ، ووجهه
الى الحائط . فلما ثابت اليه نفسه بعد الدهشة ، قال لعله لص مثلي
وضحك ! ودنا منه فلم يتحرك ، فوضع يده على كتفه في رفق
وسأله « من أنت يا هذا ؟ وماذا تصنع هنا ؟ »

فاستدار الرجل وقال ، ووجهه إلى الأرض « أنا صاحب
البيت !! وقد شعرت بدخولك وأدركت غرضك فتواريت منك
خجلاً !! »

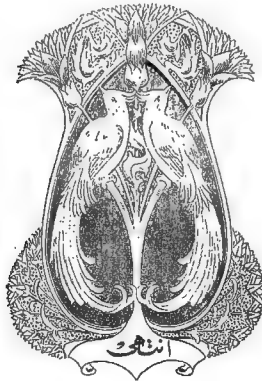
وأنا يا صديقي كصاحب هذا البيت العاري ! أستحي أن
أنبئه الى سطو صاحبنا المتلصص على تقدي ، مخافة أن يتنبه الناس
الى ما أرجو مخلصاً أن يكونوا قد نسوه من أي أنا كاتب ذلك

الهرء القديم! ومن أجل ذلك أهب للصنما عدا عليه وبرّني إياه،
وما أسهل أن يهب المرء غير شيء!!
فضحك صاحبي وانصرف! وخطر لي بعد أن وهبت النقد
لسارقه أن أستنقذ المقدمة .

ولم يبق مما أريد أن أقوله في هذه الحاتمة سوى كلمة واحدة :
هي آني مستغن عن رضى النقاد المتحذلقين عن كتابي هذا ، وقانعٌ
باستحسان أمثالي من الأوساط المتواضعين وهم بحمد الله كثيرون
في هذا البلد الأمي! بل أكثر مما يلزم لي! ما

ابرهيم عبد القادر المازني

٢٨ يناير سنة ١٩٢٥



فهرس

صفحة	
٩	مقدمة
	على نحو المعلن :
١٢	١ — الصحراء — نشرت في الفيحاء (دمشق) ٢٥ سبتمبر ١٩٢٣
١٧	٢ — صفحة سوداء من مذكراتي » ١٨ أكتوبر ١٩٢٣
٢٤	النجاح
	شكبير في اللغة العربية :
٢٨	١ — تاجر البندقية الأخبار ١٤ أبريل ١٩٢٣
٣٤	٢ — تاجر البندقية
٤٤	المدينة الفاضلة
٥٠	ديوان العقاد
٥٩	الأدب ينهض في عصور الشادة » ١ يناير ١٩٢٣
	ماكس نورداو :
٦٦	١ — رأيه في مستقبل الأدب والفنون » ٢٩ يناير ١٩٢٣
٧٤	٢ — القوة الدافعة ومقاومة الجماهير » ٥ فبراير ١٩٢٣
٨٥	التصوف في الأدب » ١٢ فبراير ١٩٢٣
٩٣	عمر الحيام » ١٩ فبراير ١٩٢٣
١٠٢	كروبو تكين »
١٠٨	الجمال في نظر المرأة » ٢٣ مايو ١٩٢٣
١١٨	الرجل والمرأة (نغادة الكاميليا) » ٢٦ مارس ١٩٢٣
١٣٠	الانوار في مصر » ٧ أبريل ١٩٢٢
١٣٢	في معرض الفنون » ١٧ مايو ١٩٢٢
١٣٨	صور الوجوه » ٢٤ مايو ١٩٢٢
١٤٣	الحدود الطبيعية ، الحرية (بنداد) سبتمبر ١٩٢٤
١٥٣	في معرض الفنون الأخبار ٢٦ فبراير ١٩٢٣

التصوير والشعر الوضعي :			
١٩٢٣	١٥ مارس	١- الحركة والسكون، وصف المناظر الأخبار	١٦٣
١٩٢٣	١٢ مارس	٢- الدمامة، الاحساسات المركبة الخ »	١٧٤
ابو الطيب المتنبي : —			
١٩٢٣	١٦ أبريل	١ — سيرورته ، قوته الخ »	١٨٤
١٩٢٣	٢٤ أبريل	٢ — شخصيته وموقفه من كافور »	١٩٣
١٩٢٣	٣٠ أبريل	٣ — المتنبي ومظاهر الرقة »	٢٠٢
١٩٢٣	٧ مايو	٤ — سخانة وحكمة، مقتضيات الخلود »	٢١٢
١٩٢٣	١٤ مايو	٥ — حكايات بخله »	٢٢٢
١٩١٥		تقليد القدماء — —	٢٣٠
الحقيقة والمجاز في اللغة : —			
١٩٢٣	٢ أبريل	١ — رأى لوك، نشأة المجاز، الترادف. الأخبار	٢٣٧
١٩٢٣	٩ أبريل	٢ — هل اللفظ المصطلح على ما الخ »	٢٤٤
١٩٢٤	١٢ أبريل	» الواجب	٢٥٣
١٩٢٤	١٩ أبريل	» الكتب والخلود	٢٥٩
١٩٢٤	٢٦ أبريل	» الطبيعة عند القدماء والمحدثين	٢٦٦
١٩٢٤	٣ مايو	» القدماء والمحدثون	٢٧٣
١٩٢٤	١٠ مايو	» حجة وذهوب	٢٨٢
١٩٢٤	١٦ مايو	اللواء كلمة في الخيال	٢٨٩
١٩١٤ — ١٩١٣		البيان كلمة عن ابن الرومي وحياته	٢٩٨
ديوان ابن الرومي : —			
١٩٢٤	٩ أغسطس	١ — كلمة عامة تمهيدية	٣٤٧
١٩٢٤	١٦ أغسطس	٢ — أصله	٣٥٦
١٩٢٤	٢٣ أغسطس	٣ — شخصيته ١	٣٦٢
١٩٢٤	٣٠ أغسطس	٤ — » ٢	٣٦٩
١٩٢٤	٦ سبتمبر	٥ — » ٣	٣٧٩
١٩٢٤	١٣ سبتمبر	٦ — السخر ١	٣٨٨
١٩٢٤	٢٠ سبتمبر	٧ — » ٢	٣٩٥
١٩٢٤	٢٧ سبتمبر	٨ — فلسفته ١	٤٠٧
١٩٢٤	١١ أكتوبر	٩ — فلسفته ٢	٤١٧
	X	خاتمة	٤٢٨

علم الاجتماع

بِحَيَاةِ الْهَيْئَةِ الْجَنَائِزَةِ وَتَطَوُّرِهَا

(تأليف الكاتب الشهير الأستاذ نقولا حداد)

هلم بنا ندخل في بوابة علم الاجتماع ونكشف اسرار الهيئة الاجتماعية ، الاسرار العجيبة الغريبة

ترى اما عظمة راقية متمدنة حيوية ، تضرب في طول الكرة الارضية وعرضها ، وترى شعوباً متأخرة خاملة خادمة الحركة ، وترى جماعات همجية متوحشة منحلة جداً — اذا كانت هذه الجماعات كلها ابناء آدم وحواء ، فما سرّ تفاوتها في الرقي ؟ ففي « علم الاجتماع » تعلم كيف تكوّنت الجماعات والشعوب والأمم ، وكيف تنوعت وتفاوتت في رقيها

تري جمهوراً متهيجاً متحمساً متهوساً ، ثم ترى جماعات هادئة عاملة ، ثم ترى ناساً في مجالسهم يناقشون ويقترعون ويقررون اموراً . ثم ترى هيئات نظامية من جمعيات وشركات وحكومات الخ ، فما هو سر التهوس والتناقش والنظام ؟ . ثم ترى ازياء تتعاقب ، وعادات تتوالى ، وتقاليده تتوارث ، ورأياً عاماً يسود ، وقوانين تتقرر . فكيف تنشأ الازياء والعادات والتقاليد والقوانين ؟

في « علم الاجتماع » ترى العواطف والعقول تتصادم فتثير
الجماعات ثم تسكنها ، وتمتص الثورات الفكرية عن الانظمة والهيئات
« علم الاجتماع » يبين لك ان الشهوة الجسدية ، والحب ،
والذوق الجميل ، والعواطف ، فعلت كل ذلك وفي وسعها أن تقول
للجبل انتقل من هنا الى هناك فينتقل

« فعل الاجتماع » هو علم التكوّن والنشوء ، وعلم العواطف
لمسيطرة على الهيئة الاجتماعية ، وعلم العقل المدرّب للعواطف ، وعلم
الحب والجمال اللذين يرتفعان بالمدنية الى فوق

« علم الاجتماع » هو البوابة التي تدخل منها إلى عالم أسرار
الهيئة الاجتماعية حيث تنكشف لك وترى العجب العجيب . هذا
هو العلم الذي بسطه الاستاذ نقولا الحداد الكاتب الاجتماعي المعروف
في هذا الكتاب الذي نحن في صددده ، بسطاً يدع كل قارئ يفهمه
بكل سهولة

فهذا الكتاب هو الوحيد في موضوعه باللغة العربية والمستوفي
كل ما يخطر لك ببال من هذا القليل . أفلا تشعر أنه يجب أن
تطالعه وأن يكون في مكتبتك لكي تعود اليه كلما رمت أن تعرف
منزلتك في الجماعة ومنزلة قومك في الامة ومنزلة أمتك في المجتمع
الانساني ؟ وما هي وسائل الارتقاء لك ولقومك ولامتك ؟

ثمنه ٢٥ قرشاً والبريد ٣ لمصر و٧ وللخارج

الْقَصَصُ الْعَصْرِيّ

مجموعه من ٨٠ قصه غرامية مختلفه
الغزى والاشوب ومحادثة بكبرية الصور الزينة
تبعهم عده لافرنسيه بعامم الاساذ فوفيه عليه الله
تقع فى ٤٨٠ صفحه وثمانيا ٢٠ والبريد ٣

الْإِنْشِقَاعُ الْعَدَنِيّ

ترجمة الاستاذ انجيليل داغر

احسن رواية تقدمها لقراء سلسلة المطبوعات العصرية في شهر
فبراير ١٩٢٥ فاطلبها عند ظهورها . ثمنها ٨ قروش لمصر و ١٢ للخارج

الغُرَبَاءُ

تأليف الاساتيد نجيب فخر مستشار الزبارة
إفطار البرقيات المحقة قدس في كتابه زهداكي
الأدوية العصرية ودواء السليبي بحيا يسير عليها
الكتاب والسنة والمجاهر دار روح النظم الحديث

﴿ ثمنه عشرة قروش مصرية واجرة البريد ٣ قروش لداخل
القطر و٥ للخارج ﴾

نرجو أن تكون كل الخطابات المرسلة
إلينا، بعنوان - الفجالة (مصر)
بشارع الخليج الناصري رقم ٦

مقدمة المختصارات الأولى

تأليف العلامة الحكيم

غوستاف لوبون

لما ألف الدكتور غوستاف لوبون كتابه في حضارات المصريين،
والأشوريين والفينيقيين، والفرس وغيرهم، وضع له مقدمة هي
بالنسبة الى تاريخ الامم القديمة بمنزلة مقدمة ابن خلدون بالنسبة الى
تاريخ الامم الاسلامية، فأرسل هذا الفيلسوف نظره الثاقب في
تاريخ الحضارات الاولى واستعان على ذلك بسياحاته الكثيرة
واستنتج من كل ذلك حقائق في فلسفة التاريخ بناها على قواعد علم
النفس وعلى النواميس المقررة في العلوم الكونية، فأصبح كتابه
المرجع في كشف النقاب عن كيفية اشراق شمس الحضارة في
شعوب البشر وتدرجها في سلم الرقي. مطبوع طبعاً نفيساً (في المطبعة
السلفية) في ١٢٧ صفحة كبيرة على ورق صقيل وثمنه ٨ قروش

الحضارة المصرية

للدكتور غوستاف لوبون

هو أول مجموعة (الحضارات الاولى) بعد المقدمة الاجتماعية العمرانية التي تقدم وصفها . وفيه كلام على بيئة المصريين وجنسهم ، ومصادر تاريخهم القديم ، ولغتهم ، وكتاباتهم ، ودياناتهم ، ونظمهم السياسية والاجتماعية ، واخلاقهم وعاداتهم ، وقانونهم ، وعلومهم وصناعاتهم ، وادبهم ، ومؤلفاتهم ، ومبانيهم

وهو في ١٥٨ صفحة ، مزين بالصور ، ثمة ١٠ قروش

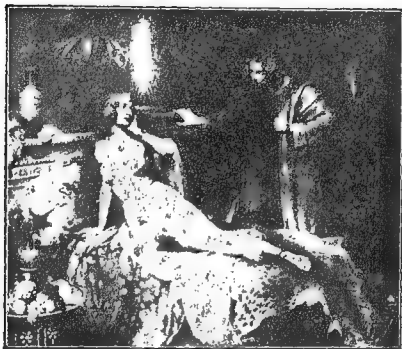
والبريد ٣ مصر و ٥ للخارج

سَتَائِكَ غَرَامٌ
جديدة

بقلم الأستاذ سليم عبد الوهيد وزيرية بطر

عبدية ثمنها ١٠ قروش والبريد ٣

تاييس



(قصة مزينة بالصور)

تأليف شيخ كتاب العصر أناتول فرانس

ترجمة الاستاذ احمد الصاوي محمد

تاييس - صورة صادقة لمصر القديمة بعلمها وفنونها وفلسفتها
وآدابها، وقصورها وحقولها، وصحاريها ووديانها، وملاعبها وأديارها،
وعادات أهلها

تاييس - معجزة رائمة لا مثيل لها في الأدب المصري ،
والفن القصصي . كان ظهورها فوزاً مذهماً لعظمة الفكر الانساني

تايس - قصة حب تملك عليك نفسك ، فظل تقرأ حتى
تسمى نفسك . وتحملك دعايات أناتول فرانس اللذيذة المشهورة الى
عالم كله ضحك ومسرات ، ثم تجعلك تبكي لآلام رجل راح ضحية
الدنيا الغرور بعد ان عذبه فكره عذاباً فظيماً

اقرأ تايس - تجد الحكمة والمعرفة والردود الصائبة على
الاسئلة التي تخالج نفوس الشباب الفتية الحائرة ، وقلوب أهل الفطنة
والذكاء المستيقظة .

ما الحب ؟ ما الكره ؟ ما الحكمة ؟ ما الضلالة ؟ ما المعرفة ؟
ما الجهالة ؟ ما الفلسفة ؟ ما العباوة ؟ ما الوطن ؟ ما الخيانة ؟ ما الشر ؟
ما الدين ؟ ما الكفر ؟ ما الجنة ؟ ما النار ؟ ما الشهوة ؟ ما العفة ؟
ما التلذذ ؟ ما التقشف ؟ ما الحرية ؟ ما العبودية ؟ ما العشق الحلال
والعشق الحرام ؟ ما فلسفة الفضيلة والرييلة ؟ ما حكاية الارض
والسماء ؟

اقرأ تايس - تايس تحل لك الغاز الوجود ! تايس تبوح
لك بأسرار الغرام ! اقرأ قصة تايس الفاجزة ! تايس القديسة

ثن النسخة ١٠ قروش والبريد ٣ لمصر و ٥ للخارج



المرأة وفلسفتها التناسلية

تأليف الدكتور فخري طيب الجلد والأمراض التناسلية
أول كتاب بحث طبيعة المرأة وشخصيتها وجمالها ومركزها الاجتماعي
وتأثير نفسياتها على حياتها التناسلية . يقع في ٦٥١ صفحة وبه ٥١
صورة وثمته ٢٠ قرشاً فقط والبريد ٣ قروش لمصر و٧ للخارج

التربية الاجتماعية

تأليف الأستاذ على فكرى

أمين دار الكتب المصرية

ظهر هذا الكتاب حديثاً وقد جمع من الحقوق والواجبات

والآداب الاجتماعية ما يعرف به المرء ما له وما عليه ليعيش في راحة
بال واسع حال : وهو أول كتاب في موضوعه ، ثمنه ١٠ قروش
مصرية ، واجرة البريد ٣ لداخل القطر و ٥ للخارج

مَخْضَرُ الدِّمِينِ

رواية الخير والشر

تأليف الكسيس بوفيه الكاتب الروائي الشهير ، وهي أحسن
ما كتبه . تظهر في شهر ابريل سنة ١٩٣٥ — فاطمها عند ظهورها

الزُّنْبَعَةُ الحُمْرَاءُ

رواية الحب والحياة

تأليف اناتول فرانس وترجمة احمد الصاوي محمد . تظهر في شهر
ابريل سنة ١٩٣٥ فاطمها عند ظهورها

كتاب

الأمراض التناسلية

وعلاجه وطرق الوقاية منها

تأليف الدكتور فخرى

طبيب الجلد والأمراض التناسلية

في سنة واحدة أوشكت الطبعة الأولى من هذا الكتاب أن تنفذ
لأنه أحسن كتاب ظهر باللغة العربية حاوياً كل المعلومات اللازمة
للطبيب ولأفراد الشعب عامة عن هذه الأمراض وكيفية التعرض
للعُدوى بها وطرق معالجتها وأحسن ما يتبع عملياً لمنع العدوى بها .
كتاب حيوي للشبان والشابات يفهمهم الاخطار التي يتعرضون لها
من أول التقبيل الى ويفهمهم واجبهم الادبي والصحي
لتحاشي هذه الاخطار

يقع هذا الكتاب في ٣٣٣ صفحة بالنسخ الكبير وبه أكثر
من ٦٠ صورة تمثل المرض في الاعضاء التناسلية عند الذكور
والاناث وثمنه ثلاثون قرشاً والبريد ٣ مصر و٧ للخارج

القَامُوسُ الْعَصْرِيُّ

انكليزي وعربي (مصور)

تأليف

الياس طُونُ الْيَاسِ

ان جميع المعاجم الانكليزية وعربية التي تقدمت « القاموس
العصري » لم يضعها مؤلفوها لفائدة طلاب اللغة الانكليزية من
الشرقيين، بل وضعوها لطلاب اللغة العربية من المستشرقين، ولذلك
تجدهم يأتون بالكلمة الانكليزية فيذكروا أمامها من البيانات ما
يفسر اوضاع الترجمة العربية المقابلة لها وكيفية هجائها في حالاتها
المتنوعة، وجمعها ومفردها، الى غير ذلك مما لا فائدة منه مطلقاً
للطالب الشرقي . وأول معجم وضع خصيصاً للشرقيين هو
« القاموس العصري »

ويطول بنا الشرح اذا ذكرنا مميزات هذا المعجم . وانا ننصح
لكل من لم يطلع عليه للآن، مكتفياً بما عنده من القواميس العتيقة
أن يبادر الى أقرب مكتبة ويفحصه فيري بنفسه الفائدة العظيمة
التي ينالها من اقتنائه

وقد قرره وزارة المعارف العمومية لاستعمال معلمي اللغة
الانكليزية والترجمة في كل فصل من فصول مدارسها الثانوية في
القطر المصري، وذلك بخطاب تاريخه ١٣ مايو سنة ١٩١٤ رقم ٧٧٧
والطبعة الثانية تمتاز بما لا يقاس عن الطبعة الاولى . ثمة سبعون
قرشاً والبريد خمسة بداخل القطر المصري ، وعشرة للخارج .

فَائِزَةُ الْمَهْدَى

أو
استعادة السودان
رواية غرامية تاريخية

نُشرت تباعاً في جريده الاهرام القراء

وتتضمن حداث ثورة السودان الشهيرة مصوغة في قالب
غرامي يستهوي القلوب ويأخذ بالالباب ، ورغماً عن ضخامة حجمها
قد جعلنا ثمنها ٨ قروش واجرة البريد ٣ مصر و ٥ للخارج .

القاموس العصري

عربي وإنكليزي

مُصَوِّرٌ

تأليف

اليارس بطون الناصر

هو معجم لم يُنسج على منواله حتي الآن ، ويمتاز بأسلوبه البسيط (المسجل) الذي ابتكره المؤلف لأجل التوفيق بين الترتيب المصطلح عليه في القواميس العربية والترتيب الهجائي البسيط المتبع في كل القواميس الافرنجية ، ثم تحديد معنى الكلمة العربية أو تفسيرها بكلمة عربية مرادفة لها تمهيداً لذكر الترجمة الإنجليزية . إذ بدون ذلك لا يتسنى للطالب أن يتحقق من صحة المقابل الانجليزي للمعنى الخاص الذي يطلبه

إطلع عليه فتعلم انه ألزم لك من أي كتاب آخر مادمت من المستغلين باللغة الانكليزية —

عدد صفحاته ٧٠٠ من القطع الكبير ويحوي نحوه ٥٢,٠٠٠ كلمة عربية وما يقابلها من الترجمة الانكليزية . وقد قررته وزارة المعارف العمومية لاستعمال معلمي اللغة الانكليزية والترجمة في جميع فصول مدارسها الثانوية في القطر المصري . وثمنه مائة قرش مصري والبريد خمسة قروش لداخل القطر المصري وعشرة للخارج

قاموس عربي وانكليزي باللفظ الانكليزي للكلمات العربية تأليف

سفرات سيرويك

(الطبعة الثانية)

قد جمع هذا القاموس كل شاردة وواردة من مفردات وجل
واصطلاحات اللغة المصرية الدارجة في الكلام والكتابة . ولا تغالى
اذا قلنا انه لازم لكل مشتغل باللغة الانكليزية من ابناء مصر خاصة
والشرق عامة لما يحويه من الكلمات التي لا يمكن وجودها في غيره
من المعاجم العربية انكليزية — ثمنه مائة قرش صاغ والبريد ٤
قروش صاغ لداخل القطر وعشرة للخارج، ويطلب في جميع المكاتب
او من ملتزم طبعه ونشره الياس انطون الياس صاحب المطبعة
العصرية بمصر

التحفة المصنوعة

لطلاب

اللغة الانكليزية

أعيد طبع هذا الكتاب
للمرة الرابعة في مدة وجيزة،
وهو مجموعة كبيرة جداً من
المفردات والجل والخطابات
الأكثر استعمالاً، خصوصاً
المفردات والجل المختصة
بالمعاملات التجارية

تأليف الياس انطون الياس

والادارية والقضائية، وبالاختصار كل ما يكثر استعماله في الاعمال
العمومية. لا يستغنى عنه أي طالب للغة الانكليزية، فسأل من
تقدمك في درس اللغة الانكليزية عن هذا الكتاب يخبرك بعظيم
فائدته. ثمنه ١٢ قرشاً والبريد ٣ لمصر و٥ للخارج

الهيئة السننية

لطلاب

اللغة الانكليزية

يكتفي للتويزه
بفائدة هذا
الكتاب أن نذكر
انه طبع للمرة
الخامسة في بحر
عشر سنوات .
وكل من بدأ
دراسة اللغة

تأليف الياس انطون الياس

الانكليزية بواسطته استفاد جداً من سهوله اسلوبه ، خصوصاً لأن
الطريقة الحديثة التي ابتكرناها للفظ الكلمات الانكليزية بأحرف
عربية هي الطريقة التي لا يمكن إيجاد أسهل وأصح منها
اشترى نسخة منه ، وجرب أن تتعلم اللغة الانكليزية من دون
احتياج الى الاستعانة بعلم . ثمنه ١٥ قرشاً والبريد ٣ لداخل
القطر و ٥ للخارج

مَسْرُوحُ الْأَفْهَامِ

بمجموعة أدبية فنية روائية
وحقيقية للحياة

تبحث في حقيقة الحياة بأسلوب عصري لم يسبق لكاتب عربي
النسج على منواله، وضعها الاستاذ خليل ييدس صاحب مجلة النفائس
فجاءت آية بديعة في فن الكتابة والطباعة ، تشمل ٣٥ قصة لذيذة
جمعت من كل فن وضربت بكل سهم في الادب والاجتماع والحب
والفلسفة في لغة سلسلة هي السحر الحلال . ويتخلل هذه المجموعة
كثير من الصور الجميلة التي تزيدها بهاء ورونقاً وتقرب مقاصدها
للقاري . تقع في ٣٣٢ صفحة وثمنها عشرة قروش والبريد ٣ لمصر .
و ٦ للخارج (إقرأ هذا الكتاب)

مختارات سلام موسى

ليس بين كتاب مصر الآن من هو أصرح برأيه وأجهر به من الاستاذ سلامه موسى الذي يعرفه جميع قراء الصحف والمجلات ، فهو كثيراً ما يفتح الميادين التي تخشى اقتحامها الملائكة ، لا يبالي أن يصرح برأيه في الدين وفي الاشتراكية وفي المرأة ، وفي مثل هذه الشؤون الاجتماعية ، غير متعمد في كل ما يكتبه اظهار براعة أو التباهي بمهارة ، وانما غايته التي لا يحد عنها هي فائدة القاري ، وليست هذه بالميزة القليلة القيمة في وقت نرى فيه عدداً غير قليل من كتابنا لا يبغي من وراء كتابته الا أن يقول عنه الناس كما يقولون عن البهلوان « ما أبرعه ! » في حين كان يجب أن يقولوا « ما أنفمه »

ولسنا نشك في أننا نخدم جميع قراء العربية بجمع هذه المقالات النفيسة ، وغيرها مما لم ينشر للآن ، حتى يتيسر للجيل الجديد قراءتها والانتفاع بها دون أن يحتاج الى الكد في البحث عنها في متفرق المجلات والصحف .

ويُطلب من جميع المكاتب أو من ناشره

الياس انطون الياس ، صاحب المطبعة المصرية - بمصر

(صندوق البريد ٩٥٤ مصر)

وثمنه ١٠ قروش مصرية والبريد ثلاثة قروش لمصر و ٥ للخارج

قاموس الجيب

عربي وإنكليزي

تأليف الياس طلس الياس

ارخي

- ٦ -

(١٢)

Groin. اربية * عُنُقُ الورك	ff. انا . كُ
Skilful ; adroit. اريب . ماهر	Therefore. إذا . إذن
Object ; desire ; wish. مأوب	March. آدار . شهر مارس
* أربع * أربعة (في ربيع)	* أناع (في ديع) * آدمي (في نص)
* إرتاب (في ريب) * إرتاح (في روح)	To allow ; permit. إذن * له
To extemporise. إرتجل (في رجل)	To announce , declare. آذن
Artesian. أرتوازي	To take leave. استأذن
Artesian well. يئر إرتوازي	Leave ; permission. إذن
Inheritance. إرث (في وراث)	Ear. آذن * وذن
Orthodox. أرتودكسي	Handle. عروة . مسكة
To be fragrant. ناع غناء	Therefore. إذا
Fragrance. اربح . شفا	Leave-taking. استبدان
* أربا (في ربا) * أربوحة (في ربيع)	Minaret. ماذنة
Purple. أرجوان * أرجواني	To injure ; harm. آذى
To date "a letter. أربح الخطاب	Harmless ; innocent. لا يؤذي
To write a history. كتب تاريخا	Injury ; harm. أذى . انزمة
Data. تاريخ . تعريف الوقت	Uninjured. لم يصب
History. ذكر الوقع وأوقتها	Injurious ; harmful. مؤذي
Time ; epoch. زمن	Harmless : innocent. غير
History. حكاية	* أربح (في ربح) * أربح (في روح)
History. علم الس	To shed ; spill. أربح (في روح)
Dateless ; undated. بدون	Need ; want. حاجة
Historical. تاريخي	Desire ; wish. عابة
Dated. مؤرخ . عليه تاريخه	Skill , adroitness. مهارة
Historian. مؤرخ	In pieces. أربا
Archipelago. أرخبيل	Knot , tie. اربطة . عتدة
To relax. أرخى (في رخو)	

ثمة ٢٥ قرشا والهريد ٣ لمصر و ٥ للخارج

قررت وزارة المعارف العمومية استعمال هذا القاء وس لتلامذة مدارسها الابتدائية

مثال من

قاموس الجيب

انكليزي وعربي

Ads — 7 — After-ages

Ads. —	قدم. مطرقة	Affinity	مشابة. علاقة. قرابة
Aerate	هوى. شج بالهواء	Affirm	أشبه. أثبت. جزم
Aerial	هوائي. مختص بالهواء	Information	معلومات. إثبات. خبر
Aerie	توكن الطيور الخارحة	Affirmative	إيجابي. يقبل الالابات
Aerify	فرج الهواء. كوى	Affix	مضاف الى أول كان
Aerolite	تجتر ساقط من الجوز	Affix	وصل. الحى بىء آخر
Aeronaut	سائر فى الهواء	Afflict	أحزن. أغمى. ضائق
Aeronautic	مختص بشىء الهواء	Afflicted	مغروب. مبدى. مبدى
Aeronautics	علم السرى فى الهواء	Affliction	حزن. غم. عذبة. عذاب
Aeroplane	سائرة جوائية. طائرة	Afflictive	مخول. مؤلم. مؤذ
Aerostat	سائرة جوائية: ينطاط	Affluence	وفرة. مجوعة. تروء
Aesthetics	سلطة الذنون الجميلة	Affluent	سائفة. وافر. تجم
Estivation	تصيف (عكس شتية)	Afford	قدى. امد. انتج. قدر على
Afar	عن بعد. من بعيد	Affranchise	حرر. حلى على
Affability	أفس. لطف. بشافة	Affray	نقب. مشاجرة. يركاب
Affable	أفس. ودود. لطيف	Affright	خوف. أزعج
Affably	أفس. لطيف. برفق	Affront	لعان. نصير. اهان. عجز
Affair	شئ. أمر. شأن. فية	Affusion	رش. صب. انكساب
Affect	أثر. حرك العواطف. تفتح	Affra	تفتيل. فتية. مضطرب
Affectation	تفتح. تكلف	Afloat	طائم. طائر. شائع
Affected	متأثر. متألم. متفتح	Afoot	راء بلا. ماشى على القدم
Affecting	مؤثر. حرك العواطف	Aforenamed	مستقدم في ذكره
Affection	وداد. محبة. خوف. تيل	Aforesaid	سابق الذكر
Affectionate	ودود. محب	Afraud	حالم. شريعة. سرائع
Affiance	خطبة. [خطوبة]	Afraah	من جديد. أيسا. تانيا
Affidavit	إقرار كتابى بقتهم	Aft	خو مؤخر السفينة
Affiliate	أفس. إندكان. أشرك	After	بعد. في آخر. مختبر. مبدى
Affiliation	تجدر. تجوت السبر	— ages	في مستقبل الزمان

ثمنه عشرون قرشاً والبريد ٣ قروش لمصر و ٥ للخارج

قررت وزارة المعارف العمومية استعمال هذا القاموس لتلازمة مدارسها الابتدائية



وهى

مذكرات فلسفية وأخلاقية

على لسان ممد

إذا قرأت هذا الكتاب وأنت على رأي الناس في قولهم :
جاهل كالحمار ، عالم كالحمار ، عنيد كالحمار ، اتهميت منه وأنت على
رأي المؤلفة تقول : زكي كالحمار ، ودع كالحمار ، عالم كالحمار
قدّم هذا الكتاب لابنك أو أخيك أو صديقك الصغير
فيشكره ويستفيد

يُطلب من جميع المكاتب (وثنه ٦ قروش مصرية والبريد ٣ مصر)

المطبعة العصرية

لصاحبها الأستاذ طه حسين

العدد ٥٦٠٢٠ لسنة

